

CAITANYA ET SA THÉORIE DE L'AMOUR DIVIN (PREMA)

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

par

Sukumar CHAKRAVARTI

Avocat au Barreau de Londres

PARIS (5^e)

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

49, boulevard Saint-Michel

1933



Digitized by the Internet Archive
in 2026

**CAITANYA
ET SA THÉORIE
DE L'AMOUR DIVIN**

(PREMA)

CAITANYA ET SA THÉORIE DE L'AMOUR DIVIN (PREMA)

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

par

Sukumar CHAKRAVARTI

Avocat au Barreau de Londres

PARIS (5^e)

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
49, boulevard Saint-Michel

—
1933

33596

CAITANYA
ET SA THÉORIE
DE L'AMOUR DIVIN
(HINDOU)

PAR M. L. J. VAN DER KAM

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE LEIDE



UNIVERSITEIT VAN LEIDEN
BIBLIOTHEEK

1881

A la mémoire de ma mère

ABRÉVIATIONS

Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems, par Sir R. G. Bhandakar, Strassburg, 1913	V. S. M.
La Bhagavad-Gītā	B. G.
Caitanya Caritāmṛita, par Kṛṣṇa Dās Kavirāj Gosvāmī (7 ^e édition de Basumati Press, Calcutta)	C. C.
Caitanya Bhāgavata, par Vṛindāvana Dās (3 ^e édition de Basumati Press, Calcutta)	C. B.
Kaṭcā, par Govinda Dās (publié par l'Université de Calcutta en 1926)	K.
Chaitanya and His Age, par Dr. D. C. Sen (publié par l'Université de Calcutta en 1922)	C. H. A.
A Sketch of the History of Hindustan, par H. G. Keene (publié par W. H. Allen & Co), London, 1885	S. H. H.
Caitanya Maṅgala, par Jayananda Miśra (édité par Atul Kṛṣṇa Gosvāmī, Calcutta)	C. M.

APPENDICE B :

1. L'entretien de Caitanya avec Vāsudeva Sārvabhauma.....	D. V. S.
2. L'entretien de Caitanya avec Rāmānanda Rāy	D. R. R.
3. Les instructions de Caitanya à Rūpa.....	D. R.
4. Les instructions de Caitanya à Sanātana .	D. S.

AVANT-PROPOS

La théorie de l'amour divin (*prema*) représente une étape distincte dans le développement du Vichnouisme. Elle est la quintessence de toutes les doctrines enseignées par Caitanya, doctrines qui ont le plus largement contribué à l'aspect émotif du Vichnouisme. Or, le Vichnouisme est une partie intégrale de l'Hindouisme moderne. Au point de vue historique, le Vichnouisme proprement dit est un système populaire de religion et de philosophie. Il appartient à une époque sensiblement plus tardive que le Bouddhisme et le Jainisme, bien que l'idée d'une religion fondée sur la dévotion et des principes théistes apparaisse même avant le ^{ve} siècle avant J.-C. (1). A la différence des deux systèmes que nous venons de mentionner, ainsi que des autres branches de l'Hindouisme, comme le Smartisme et le Çivaïsme, le Vichnouisme est une religion fondée sur le principe de la *bhakti* (dévotion) envers un Dieu personnel nommé Viṣṇu. Depuis le commencement du ^{iv}e siècle avant J.-C. cette religion n'a cessé de se développer et de se constituer un trésor de littérature en suivant fidèlement le chemin de la

(1) V. S. M., pp. 8 et 13.

dévotion, désigné sous le nom technique de *bhakti-mārga*. Dès cette époque elle a toujours attiré ou influencé les esprits les plus méditatifs et les imaginations les plus vives de l'Inde ; mais ce ne fut que vers le ^x^e siècle de l'ère chrétienne que le Vichnouisme proprement dit fut fondé par un docteur originaire de l'Inde méridionale, Rāmānuja. Au ^{xiii}^e siècle, un poète natif du Bengale, Jayadeva, composa le *Gīta-Govinda*, le « Chant de Kṛiṣṇa », le divin pasteur, incarnation de Viṣṇu ; et c'est dans le courant de ce siècle que l'esprit hindou s'adonna de façon pleinement consciente à la *bhakti*, c'est-à-dire à la foi fervente en une divinité incarnée. Le Vichnouisme compte aujourd'hui dans l'Inde au moins 150 millions d'adeptes (1), et son succès s'explique par le caractère libéral et humanitaire de ses doctrines.

Le Vichnouisme possède les éléments essentiels d'une vraie religion, car il implique la dévotion personnelle, l'amour d'un Dieu personnel, ainsi que la prière et l'obéissance à Celui qu'on adore. De l'avis d'un indianiste éminent, il a « plus de terrain commun avec le Christianisme que toute autre forme de religion non chrétienne (2) ». En particulier, le Vichnouisme de l'école de Caitanya offre la plus grande affinité avec le Christianisme, tant par l'attrayante personnalité de son fondateur

(1) Dr J. Hastings : *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. II, p. 539.

(2) Sir Monier Williams : *Brahminism and Hinduism*, p. 96.

que par la richesse de son expérience mystique, par le charme de ses effusions rythmiques (1) et par son interprétation de la religion d'amour. Comme l'Hindouisme, le Vichnouisme est toujours prêt à s'adapter à de nouvelles circonstances et à d'autres confessions. Il professe une extrême tolérance vis-à-vis de tous les autres systèmes religieux et n'hésite pas à s'appropriier les idées religieuses de tous les peuples du monde. Il ne se réclame pas d'un seul et unique Livre de la Loi ; il possède toute une série de textes sacrés dont chacun est censé être le produit de la Révélation et peut être cité à l'appui d'à peu près tous les points de la doctrine. Comme le Brahmanisme, il peut être panthéiste ou monothéiste, dualiste ou moniste. Comme le Bouddhisme, il peut enseigner la bienveillance envers tous les êtres vivants. Comme le Çaktisme, il peut admettre la sensualité et la complaisance à l'égard de l'instinct sexuel (2) et, en même temps, imposer, comme le Çivaïsme, l'austérité et la règle ascétique. Il peut révéler le Christ et Mahomet, le Bouddha et tout autre maître ou homme remarquable, comme autant d'incarnations de Viṣṇu ; il peut même se dresser contre l'idolâtrie (3) et adopter une attitude sym-

(1) Nous voulons parler de l'analogie entre la poésie lyrique vichnouite et les cantiques chrétiens.

(2) Citons comme exemple le culte Sahajiâ dont les adeptes forment une petite branche de la communauté vichnouite du Bengale. Voir C. H. A., Supplement, pp. 334-397.

(3) Citons à titre d'exemple l'école anti-idolâtrique fondée par Kabir et considérée comme une secte secondaire du Vichnouisme.

pathique vis-à-vis du Brāhma-Samāj (1) ou du Christianisme. C'est en raison de ce caractère élastique et largement compréhensif que toute nouvelle doctrine ou toute interprétation nouvelle d'une doctrine ancienne a pu compter, dans son sein, sur un succès certain. C'est ce que prouve éloquemment la vie et l'œuvre de Caitanya.

L'idée de la communion de l'âme individuelle avec Dieu en un amour extatique (*prema*) resta étrangère aux laïques vichnouites tant que Caitanya ne leur eût pas révélé ce nouvel aspect de la foi : avant lui le Vichnouisme avait prêché et propagé un esprit de dévotion traditionnelle qui impliquait la croyance en Viṣṇu, quelquefois l'attachement à Viṣṇu, mais jamais l'amour extatique de Dieu. Ce fut Caitanya qui proclama le premier la doctrine de l'amour extatique et traça aux masses la voie par laquelle il peut être atteint. Il inaugura ainsi une ère nouvelle dans la vie de son peuple en provoquant un grand mouvement de réformes sociales et religieuses. La doctrine de Caitanya survit et prospère encore dans l'Inde du Nord, surtout dans les provinces du Bengale, du Bihar, d'Orissa et d'Assam. On en trouve l'expression dans les littératures sanskrites, bengalie, hindie et autres des xvi^e et xvii^e siècles et son influence se fait sentir dans des œuvres modernes, même dans celles, dont le fond n'est

(1) Église unitaire fondée au Bengale par Rājā Rām Mohan Rāy. Elle condamne l'idolâtrie.

pas proprement vichnouite. En vérité, Caitanya et sa théorie de *prema* représentent une phase magnifique de l'expérience religieuse, éternellement originale et vivante, de l'Inde ; ils sont incorporés à tout jamais dans le merveilleux patrimoine spirituel du peuple hindou. « Cinq cents ans ont passé », constate R. W. Frazer, « depuis que Caitanya a répandu la foi dans la grâce salutaire de Kṛiṣṇa. Cependant, jusqu'aux jours présents, le même esprit qui animait Caitanya demeure vivant parmi ses adeptes (1) ». Depuis sa mort Caitanya n'a cessé d'inspirer la littérature du Bengale ; on trouve des traces de son enseignement dans les pieux ouvrages de Baṅkimcandra Chatterjee, l'auteur de l'hymne national de l'Inde, ainsi que dans les poèmes mystiques de Rabindranāth Tagore (2).

Cette importance durable de l'œuvre de Caitanya nous permet d'espérer que le présent ouvrage pourra intéresser ceux des lecteurs occidentaux qui sont attirés par la religion et la philosophie de l'Inde ou par la littérature du Bengale ; peut-être aussi ne sera-t-il pas tout à fait inutile à ceux qui étudient l'histoire de l'Inde du Nord, en particulier du Bengale, puisque la vie et l'œuvre de Caitanya ont exercé une influence considérable sur l'évolution sociale de ce pays.

(1) R. W. Frazer : *Literary History of India*.

(2) Voir p. ex. *Vaiṣṇava Kavitā, Bhānuśiṅher Padāvatī*, etc., dans la *Gayānikā* de ce poète.

INTRODUCTION

Aperçu historique du Vichnouisme et des sectes vichnouites

QU'EST-CE QUE LE VICHNOUISME ?

Le Vichnouisme est une forme de monothéisme dont les traits distinctifs sont la dévotion en un Dieu personnel (Viṣṇu), substitué à la Trinité hindoue (Brahma, Viṣṇu, Śiva), ainsi que la répudiation des doctrines du non-dualisme absolu (*advaitavāda*) et de l'illusion universelle (*māyā*). Est vichnouite, quiconque croit dans l'existence de Viṣṇu seul et Le révère, Lui et Ses incarnations, comme son Dieu personnel, à l'exclusion de tous les autres dieux.

LES SOURCES FONDAMENTALES DU VICHNOUISME

La *Bhagavad-Gītā*, les *Pāñcarātra-Saṃhitās*, comme les *Bharadvāja*, *Nārada*, *Brahma*, *Achyata* et *Kapila Saṃhitās* et autres recueils analogues (1),

(1) La plupart de ces recueils sont censés représenter la religion Bhāgavata de la *bhakti*, professée par les Kṣatriyas-Sātvata pendant trois ou quatre siècles avant l'ère chrétienne. Ils formaient à l'origine un texte unique divisé à la suite des interprétations et des refontes sub-

certains Purāṇas, comme le *Bhāgavata* et le *Viṣṇu-Purāṇa*, sont les sources fondamentales du Vichnouisme. Ces textes constituent la Bible des vichnouites sans distinction de sectes. Le culte de *bhakti*, dont les grandes lignes sont vaguement indiquées dans certaines portions des Vedas, dans les *Bhakti-Sūtras* de Ṣaṇḍilya et de Nārada, ainsi que dans les *Upaniṣads* et la philosophie du *Yoga*, ce culte qui est la base essentielle du Vichnouisme a été pleinement développé dans les textes que nous venons d'énumérer (1).

LES PRINCIPAUX SANCTUAIRES DU VICHNOUISME

Mathurā et les villes voisines de Vṛindāvana et Gokul sont, dans l'Inde du Nord, les principaux centres et lieux saints des vichnouites ; le culte de Kṛiṣṇa et Rādhā est particulièrement en honneur dans ces localités. A Purī, Viṣṇu est révééré, sous le nom de Jagannāth ; sous son nom de Vadarināth il possède un célèbre sanctuaire dans le Gujérate ; le culte de Kṛiṣṇa domine à Dvārakā. Dans le Deccan, notamment à Paṇḍharpur, district de Sholapur, Viṣṇu est adoré sous le nom de Viṭhoba ; ses principaux sanctuaires se trouvent à Conjeeveram et Tirupatti. Les temples les plus

séquentes. On les appelle aussi les *Sātvata-Tantras* par opposition aux Tantras généraux, car, à la différence de ces derniers, ils ne se préoccupent pas de l'aspect sensuel de la *bhakti*, mais seulement de sa nature spirituelle.

(1) V. S. M., pp. 14, 27 et 101. Voir aussi *The Bhakti Cult in Ancient India*, pp. 1-98, par Shastri Bhagabat Kumar.

importants des vichnouites de la secte de Rudra sont à Gokul et Nāthdvāra, dans l'État du Mewar au Rājputana. Le culte de Rāma (tel qu'il est décrit dans le *Rāmāyaṇa*) a ses centres à Ayodhyā, Chitrakut et Nāsik. Enfin, les principaux centres de l'école vichnouite de Caitanya se trouvent à Nadia et Çantipur ; des temples de ce culte sont situés à Mathurā, Vṛindāvana, Nadia, Ambikā, Agradvipā, Dhakadakṣiṇa (Sylhet du Nord) et Khetur, district de Rājsahi.

ORIGINE ET DÉVELOPPEMENT DU CULTE
ET DES INCARNATIONS DE VIṢṆU
ET DU VICHNOUISME GÉNÉRAL

Le culte de Visnu remonte aussi loin que l'époque du *Rigveda* (environ 1500 av. J.-C.). Dans le *Rigveda* Viṣṇu figure parmi les dieux secondaires, mais sa personnalité n'est pas tout à fait dénuée d'importance. Un hymne bien connu (RV. I, 22, 16-17) le décrit faisant ses trois pas que d'aucuns interprètent comme le lever, le zénith et le coucher du soleil, mais qui, plus vraisemblablement, représentent la course de la divinité solaire à travers les trois régions de l'univers (1). A l'époque des *Brāhmaṇa*, Viṣṇu commence à s'élever au-dessus du rang subordonné que lui assignait le *Veda* ; dans l'épopée et les *Purāṇas*, il en vient à être identifié avec

(1) A. A. Macdonell : *Vedic Mythology* (Giap, III, I), p. 37 et sqq.

l'Ame suprême. Déjà l'*Aitareya-Brāhmaṇa* (I, 1) parle de lui en ces termes : « Agni occupe la place inférieure parmi les dieux, tandis que Viṣṇu occupe la place la plus haute ; entre ces deux se placent toutes les autres divinités. » Dans les Lois de Manu (I, 10) l'Être suprême est appelé Nārāyaṇa qui se meut sur les eaux ; aussi Viṣṇu est-il souvent représenté en sculpture et en peinture sous la forme humaine de Nārāyaṇa étendu sur le serpent Ṣeṣa à mille têtes et flottant sur l'océan. Entre l'époque de la *Bhagavad-Gītā* (1) et celle de l'*Anugītā*, Viṣṇu fut aussi identifié avec Vāsudeva-Kṛiṣṇa (2). C'est de cette dernière époque que datent les premiers fondements du Vichnouisme ultérieur et que le culte pré-existant de la *bhakti* prend des formes définies. Plus tard, à l'époque des *Purāṇas*, « trois courants de la pensée religieuse, à savoir celui qui prend sa source dans Viṣṇu, le dieu védique, celui qui descend de Nārāyaṇa, le dieu cosmique et philosophique, et le troisième qui dérive de Vāsudeva, le dieu historique, se confondent définitivement et forment ainsi le Vichnouisme ultérieur (3) ». Enfin, au commencement de l'ère chrétienne, un quatrième courant, dérivé de la légende de Gopāla-Kṛiṣṇa (le dieu des bergers, identifié avec Vāsudeva-

(1) Suivant une hypothèse, du reste douteuse, la *Bhagavad-Gītā* aurait été composée « pas plus tard que le commencement du IV^e siècle av. J.-C. », V. S. M., pp. 34-35.

(2) V. S. M., pp. 34-35.

(3) V. S. M., p. 35.

Kṛiṣṇa et se livrant à des jeux amoureux avec les bergères), se mélange avec les trois autres pour constituer le Viçhnouisme moderne ; ce quatrième courant prend une importance presque exclusive dans la doctrine de Caitanya et certaines autres écoles du Viçhnouisme.

Les incarnations (*avalāras*) de Viṣṇu répondent généralement à ses diverses manifestations. Elles sont au nombre de dix, tant humaines qu'animales ; les plus importantes sont celles qui le présentent sous la forme humaine de Rāma et Kṛiṣṇa (1). Rāma, tel qu'il est décrit dans le *Rāmāyaṇa* et le *Vāyu-Purāṇa* (2), semble avoir été considéré comme l'incarnation de Viṣṇu dès les premiers siècles de l'ère chrétienne. Il est également mentionné dans le *Viṣṇu-Purāṇa* qui semble remonter à la période Gupta de l'histoire indienne (320-455 A. D.) (3). Toutefois, le culte de Rāma n'est sûrement attesté qu'à partir du x^{ie} siècle de l'ère chrétienne (4). Comme nous l'avons déjà mentionné, le culte de Kṛiṣṇa apparaît pour la première fois dans celui de Vāsudeva-Kṛiṣṇa, au v^e siècle av. J.-C. Ce culte assumait bientôt une forme sectaire sous la forme de la religion Pāñcarātra ou Bhāgavata. Elle était pro-

(1) V. S. M., p. 41 et sqq. Voir aussi J. Dowson : *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, p. 361 ; J. N. Bhattacharya : *Hindu Castes and Sects*, p. 415.

(2) V. S. M., p. 47.

(3) V. A. Smith : *The Early History of India*, p. 21 et sqq.

(4) V. S. M., p. 47.

fessée par une tribu nommée les Sātvata Kṣatriyas. On en trouve une mention expresse chez Mégasthènes, l'ambassadeur grec à la cour de Candragupta Maurya qui régnait dans l'Inde dans le dernier quart du iv^e siècle av. J.-C. (1). La religion Bhāgavata, très probablement, « doit son origine au courant de pensée, qui commença avec les *Upaniṣads* et atteignit son point culminant dans l'Est, avec le Bouddhisme et le Jainisme (2) ». Elle se confondit avec le culte déjà existant de Nārāyaṇa, lequel, de son côté, fut absorbé par celui de Viṣṇu (3), pour s'identifier par la suite, au début de l'ère chrétienne, avec le culte de Gopāla-Kṛiṣṇa. Ce dernier était introduit dans le Vichnouisme par une tribu allogène, dite les Ābhīra, tribu nomade de vachers qui circulait avec ses troupeaux dans la région située entre Mathurā et Dvārakā (4).

Les principales sources du culte de Gopāla-Kṛiṣṇa sont les *Harivaṃṣa*, *Viṣṇu-Purāṇa* et *Bhāgavata-Purāṇa*. C'est de lui qu'est sorti par la suite le culte de Rādhā-Kṛiṣṇa qui a acquis une prééminence absolue dans les sectes vichnouites les plus influentes et sur lequel nous aurons à revenir. Aucun des trois textes que nous venons de mentionner ne contient le nom de Rādhā ;

(1) J. W. McCrindle : *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian*, p. 201. Cf. aussi V. S. M., p. 9.

(2) V. S. M., p. 9.

(3) *Ibid.*, pp. 30-33.

(4) *Ibid.*, pp. 35 et sqq.

seul le dernier livre du *Bhāgavata* fait allusion à une femme à laquelle Kṛiṣṇa était plus attaché qu'à toutes les autres bergères (*gopīs*), compagnes de ses jeux amoureux. Cette allusion fut probablement l'origine de la renommée ultérieure de Rādhā. Celle-ci est nommément mentionnée et décrite dans la *Nārada-pāñcarātra-Saṃhitā* et le *Brahmaivaivarta-Purāṇa*.

Nous arrivons ainsi au 1^{er} siècle de l'ère chrétienne. Il nous reste à exposer l'évolution des cultes vichnouites à partir de cette date jusqu'au milieu du xvii^e siècle, en passant par l'époque où vécut et enseigna Caitanya. Pendant environ quatre siècles après J.-C., on ne relève aucune trace épigraphique ou plastique de l'existence du Vichnouisme (1). Toutefois, il semble avoir pris un nouvel essor à l'époque des Gupta, lorsque les rois de cette dynastie se déclarèrent adorateurs de Bhāgavat ou Vāsudeva-Kṛiṣṇa (2). Sous cette forme, le Vichnouisme subsista jusqu'au viii^e siècle environ, époque où il eut à combattre les doctrines du non-dualisme absolu et de l'Illusion universelle, enseignées par Ṣaṅkarācārya et ses adeptes. L'antagonisme devint particulièrement âpre au xi^e siècle, lorsque Rāmānuja réussit à propager la religion de la *bhakti*. Né de parents brāhmaṇes, en 938 de l'ère Śaka, soit en 1016-

(1) V. S. M., p. 42 et sqq.

(2) *Ibid.*, Voir aussi H. C. Ray Chaudhuri : *History of the Vaiṣṇava Sects*, Université de Calcutta.

1017 A. D., à Chenglat, dans la Présidence de Madras, mort vers 1137 (1), il fut le fondateur de la première secte vichnouite, connue sous le nom de *Çrisaṃpradāya* ou secte de Çrī. Ses adeptes sont plus nombreux dans le Sud que dans le Nord de l'Inde. Sa doctrine était fondée sur le vieux système Pāñcarātra qui s'appuie sur la *Bhagavad-Gītā*, et qu'il a combiné avec les cultes de Nārāyaṇa et Viṣṇu, en instituant l'adoration de Kṛiṣṇa Nārāyaṇa et Rāma et de leurs épouses respectives, Rukminī, Lakṣmī et Sitā. La *bhakti* dans son système est une sorte de contemplation perpétuelle de l'Ame suprême et « ne signifie pas un amour illimité de Dieu » (2), comme dans la doctrine de Caitanya. Au point de vue philosophique, Rāmānuja enseigna une théorie de « non-dualisme qualifié » (*viṣiṣṭādvaitavāda*), fondée sur les *Upaniṣads* et les *Brahmasūtras*. Son essence consiste à admettre trois principes éternels, à savoir l'Ame suprême (*īṣvara*), l'âme individuelle, humaine ou animale (*cit*) et le monde inanimé (*acit*) (3), les deux derniers étant les attributs de la première dont ils forment le corps, tout comme l'âme intérieure et le corps matériel forment l'être humain. Le corps de l'Ame suprême existe sous une forme subtile avant la création ; il assume, après la création, la forme du monde extérieur. L'Ame

(1) V. S. M., p. 67.

(2) *Ibid.*, p. 57.

(3) J. N. Bhattācārya : *Hindu Castes and Sects*, p. 435.

suprême (*brahman*) est donc, selon Rāmānuja, la cause matérielle de l'univers. Il en est aussi la cause efficiente quand il manifeste la volonté de créer en sa qualité de « guide intérieur » (*antarīḡāmin ātman*) (1). A la différence de Ṣaṅkarācārya, Rāmānuja professe que l'âme individuelle est distincte de l'Ame suprême et conserve, même lorsqu'elle s'absorbe dans cette dernière, son individualité et sa conscience distinctes.

La propagation du Viçhnouisme, commencé par Rāmānuja, a été continuée, dans l'Inde du Nord, par Nimbārka, fondateur d'une deuxième secte viçhnouite, dite la secte de Sanaka (*Sanaka-sampradāya*). Né, croit-on, de parents brāhmaṇes, probablement dans le village de Nimbapūra, dans l'actuel district de Bellary, il semble avoir vécu peu de temps après Rāmānuja et mourut en 1162 (2). Bien que natif de l'Inde du Sud, Nimbārka passa sa vie à Vṛindāvana, dans les lieux associés avec les jeux amoureux de Gopāla-Kṛiṣṇa; c'est pour cette raison peut-être, qu'il attribua une place prééminente au culte de Gopāla-Kṛiṣṇa et de son amante Rādhā, entourée d'innombrables compagnes. C'est ce qui distingue la secte de Nimbārka de celle de son prédécesseur qui ignore le culte de Kṛiṣṇa et Rādhā. Nimbārka enseigna aussi la doctrine du *dvaitādvaita-vāda* (dualisme dans le non-dualisme), qui est un

(1) V. S. M., p. 52.

(2) *Ibid* pp. 62-63.

compromis entre le dualisme absolu et le non-dualisme. Dieu, homme et univers sont à la fois distincts et identiques, dans ce sens que l'existence et l'action de l'homme et du monde inanimé dépendent de Dieu et n'ont pas d'existence propre. Cette doctrine, on le voit, est contraire à celle de Rāmānuja. Les adeptes de Nimbārka sont disséminés dans tout le Nord de l'Inde; ils sont particulièrement nombreux à Vṛindāvana et au Bengale et se divisent en deux catégories, les ascètes et les pieux laïques.

La campagne contre les doctrines de Čaṅkara-rācārya fut menée avec plus de zèle encore au XIII^e siècle, par Madhva ou Ānandatīrtha, fondateur de la secte des Mādhi. Né, croit-on, de parents brāhmaṇes, à Kallianpur, district du Kanara méridional, il vécut jusqu'au dernier quart du XIII^e siècle (1) et propagea énergiquement le culte particulier de Rāma et Kṛṣṇa, les deux principales incarnations de Viṣṇu. Contrairement au non-dualisme absolu de Čaṅkara et à la différence du « non-dualisme qualifié » de Rāmānuja, Madhva enseigna une théorie de pur dualisme (*čuddha-dvaitavāda*). Estimant qu'il n'existe qu'un seul Être éternel, Viṣṇu, il admettait cinq distinctions éternelles entre les individualités, à savoir la distinction entre Dieu et l'âme individuelle, entre Dieu et le monde exté-

(1) V. S. M., pp. 58-59.

rieur, entre l'âme individuelle et le monde, entre les diverses âmes individuelles, et, entre les divers objets inanimés. De même que Rāmānuja, Madhva ne fait aucune mention du culte de Kṛiṣṇa et Rādhā et croit à l'identité permanente et à la conscience distincte de l'âme individuelle, même absorbée dans le divin, soit dans cette vie, soit après la mort. Mais, à la différence de Rāmānuja, son Vichnouisme, au lieu de reposer sur le système Pāñcarātra ou Bhāgavata, se réclame des *Pāñcarātra-Saṃhitās* et d'autres textes (1). Ses adeptes sont nombreux dans le Maïsore, les districts Kanarais de la Présidence de Bombay, ainsi que dans divers endroits de l'Inde du Nord. Ils ont aussi un ordre ascétique et possèdent des monastères, notamment dans le Kanara méridional.

Après Madhva, Rāmānanda fonda dans l'Inde du Nord la secte des Rāmānandis et propagea le Vichnouisme en se servant, pour l'enseigner, du dialecte populaire du pays. Il naquit de parents brāhmaṇes à Prayāg (Allahabad), vers 1299 ou 1300, et mourut vers 1411 (2). A la différence des autres docteurs vichnouites, ses prédécesseurs, il ne faisait pas de distinction de castes et admettait dans sa secte des gens provenant de toutes les catégories sociales, y compris des castes les plus basses. Il enseigna le culte de Rāma et de sa fidèle épouse Sitā. Disciple de Rāghavānanda

(1) V. S. M., pp. 57-62.

(2) V. S. M., p. 67.

un maître de l'école de Rāmānuja, c'est à ce dernier que Rāmānanda emprunta ses doctrines métaphysiques. Comme les sectes précédentes, celle de Rāmānandi possède des monastères répandus dans toute l'Inde du Nord ; ils sont très florissants et comptent beaucoup de moines et de nonnes.

Parmi les plus illustres adeptes de Rāmānanda, il convient de mentionner Kabir. Fils d'une veuve brāhmaṇe, Kabir avait été abandonné par sa mère, soucieuse de cacher sa honte, et adopté par un tisserand musulman. Il aurait vécu de 1398 à 1518 (1) ; poète mystique, il passe pour un disciple de Rāmānanda, ses principales idées étant analogues à celles de ce docteur (2). Il prêcha le culte de Rāma en tant que seul Dieu suprême, revêtu de toutes les splendeurs et de toutes les perfections, s'éleva contre la doctrine du Dieu dépourvu d'attributs (*nirguṇa*) et condamna l'idolâtrie.

Après Kabir, d'autres adeptes de Rāmānanda contribuèrent à la propagation du Vichnouisme dans l'Inde du Nord. Dans ce nombre, Malukdās fut, à la fin du xvi^e siècle, un fervent adorateur de Rāma et, comme Kabir, adversaire de l'idolâtrie ; Dādu, originairement laveur de coton à Ahmedabad, enseigna, aux environs de 1600 des

(1) Voir M. A. Macauliffe : *The Sikh Religion*, vol. VI, pp. 122, 139, 140.

(2) V. S. M., p. 69.

doctrines semblables à celles de Kabir ; Raidās recruta des adeptes parmi les corroyeurs (*cāmārs*), et il est révééré, aujourd'hui encore, en pays maraṭhe, sous le nom de Rohidās ; Sena, qui débuta comme barbier, est également connu dans ce pays comme un saint vichnouite ; enfin Tulsidās, brāhmaṇe né en 1532, mort en 1623, chanta le « chemin de la dévotion » (*bhakti-mārga*) et contribua grandement à la propagation du culte de Rāma (1).

Un autre grand docteur, nommé Vallabhācārya, fonda au xvi^e siècle la secte vichnouite de Rudra. Il naquit en 1479, non loin de Benarès dans une famille de brāhmaṇes originaires du Sud, et passa la plus grande partie de sa vie à Vṛindāvana et Mathurā. Il introduisit dans le Vichnouisme le culte de Bāla-Kṛiṣṇa, le jeune pâtre folâtrant avec les bergères de Vṛindāvana, et de son amante Rādhā. Ses doctrines métaphysiques, fondées sur les *Upaniṣads*, coïncident pratiquement avec celles d'un auteur antérieur, nommé Viṣṇusvāmin, qui vécut probablement vers le milieu du xiii^e siècle. Ces doctrines sont résumées dans les formules traditionnelles du Vedānta : « L'Être primordial unique ne connaissait pas la joie, car il était seul ; désirant être plusieurs, il devint lui-même le monde inanimé, l'âme individuelle et le guide intérieur. Ceux-ci

(1) Voir d'autres détails sur Tulsidās dans les articles de G. Grierson, *Ind. Antiquary*, vol. XXII.

jaillirent de lui, comme des étincelles d'un feu qui flambe, et devinrent ses parties constituantes. Par sa propre puissance insondable, il rendit les propriétés d'intelligence et de joie imperceptibles dans le premier ; sa joie seule, il la communiqua au deuxième, tandis que dans le troisième tous les attributs sont perceptibles (1). » Vallabhācārya formula également l'idée de *prema-bhakti*, dévotion d'amour, développée plus tard par Caitanya. L'essentiel de son système est la communion joyeuse avec Dieu. Il n'approuvait ni la mortification de la chair, ni l'ascétisme aride qui aboutit à l'indifférence envers la vie et les jouissances de ce monde. Les adeptes de cette secte se rencontrent principalement parmi les classes commerçantes du Gujérate, du Rājputana et, plus loin vers le Nord, aux environs de Mathurā.

Vers la même époque que Vallabha, *Caitanya* prêcha au Bengale le culte de Kṛiṣṇa adulte et de son amante Rādhā considérée, ainsi que nous le verrons plus loin, comme la figure allégorique de l'amour divin. La secte qui adopta ces doctrines fut appelée, d'après son fondateur, la secte de Caitanya ; on la désigne aussi comme l'école bengalie du Vichnouisme, et c'est elle que nous nous proposons d'étudier dans les prochains chapitres. Disons dès maintenant que, malgré sa grande ressemblance avec la secte de Vallabha en

(1) V. S. M., pp. 77-78.

ce qui concerne les conceptions théologiques et les doctrines religieuses, il existe entre les deux écoles une différence importante, Vallabha ayant développé le côté rituel du Vichnouisme et Caitanya en ayant surtout cultivé l'aspect émotif (1).

SOURCE DE NOS CONNAISSANCES SUR CAITANYA

Caitanya n'a laissé aucun livre (2) qui puisse nous renseigner sur sa vie, son œuvre et ses idées. Il nous faut donc puiser nos informations dans les ouvrages que lui ont consacrés ses disciples. On trouvera ci-dessous (3) la liste de ceux qui sont considérés comme canoniques, ou tout au moins comme authentiques. Nous ne parlerons ici que des trois principaux, qui sont aussi ceux dont nous nous sommes particulièrement servis :

- 1° Le *Caitanya-Bhāgavata* de Vṛindāvana Dās ;
- 2° Le *Caitanya-Caritāmṛita* de K. K. Gosvāmī ;
- 3° Le *Kaṭṭa* de Govinda Dās.

Dans quelle mesure pouvons-nous les considérer comme des documents historiques ?

(1) Mentionnons encore deux grands docteurs vichnouites du pays rnarāṭhe, Nāmdev et Tukārām. Le premier semble avoir vécu à la fin du xiv^e siècle et le deuxième dans la première moitié du xvii^e siècle. Ils ont prêché l'adoration de Viṭhoba de Pandharpur, en tant que Dieu suprême, et ont passé sous silence le culte de Kṛiṣṇa et Rādhā.

(2) Du temps où Caitanya enseigne à Navadvīpa la grammaire sanscrite et la philosophie du Nyāya, il rédigea un livre intitulé *Advaita-Prakāṣa*, qui était un commentaire dudit système philosophique. Mais il n'en est rien resté, car Caitanya jeta dans le Gange le seul manuscrit de son ouvrage, afin de consoler, nous dit-on, son collègue et ami Raghunāth, qui avait l'ambition de devenir le plus grand maître du Nyāya de l'époque, mais dont la *Didhiti*, traitant le même sujet, était inférieure à l'*Advaita-Prakāṣa*.

(3) Voir l'appendice A, à la fin du présent volume.

I. — Le *Caitanya-Bhāgavata* de Vrindāvana Dās est une biographie de Caitanya, écrite en vieux bengali. Restée classique, elle fut composée à Denur (district de Burdwan) en 1572 A. D. soit quarante ans après la mort du Maître. Cette œuvre abonde et en longues digressions, et en récits miraculeux, ce qui s'explique peut-être par l'éducation vichnouite orthodoxe de l'auteur : elle n'en est pas moins digne de foi en ce qui concerne divers faits de détail et fournit beaucoup de renseignements utiles sur l'époque qu'elle décrit. Approuvée par les six Gosvāmīs de Vrindāvana, c'est-à-dire par les Pères de la nouvelle Église fondée par Caitanya (1), elle jouit de ce fait d'une haute autorité parmi les vichnouites de nos jours. L'auteur de *Caitanya-Carilāmṛita* parle avec le plus grand respect de cette biographie antérieure à sa propre œuvre. Le *Caitanya-Bhāgavata* est divisé en trois parties intitulées, respectivement, *Ādi*, *Madhya* et *Anta Khāṇḍa*. Il donne peu de détails sur la dernière partie de la vie du Maître.

II. — Le *Caitanya-Carilāmṛita*, composé en 1581 (1531 de l'ère Çaka) (2), expose, en vers, la vie et l'enseignement de Caitanya. C'est le plus grand ouvrage philosophique que nous possédions sur le

(1) Voir *Prema-Vilāsa*, 19^e vilāsa.

(2) D'après *Acyntācarana-Caudhuri*, la date de la composition du *Caitanya-Carilāmṛita* serait 1503 de l'ère Çaka et celle du *Caitanya-Bhāgavata*, 1457 de l'ère Çaka. Voir *Baṅgiya Sāhitya-parisad-patrikā*, vol. I^{er}, n^o 4, p. 202.

Maître. Il commence par cinq stances sanskrites : « *Vande Āṛi-kṛiṣṇa-caitanya nityānandau sahoditau*, etc. (1) » ; le texte bengali débute également par une formule de vénération : « *Jaya jaya gurucandra jaya kṛipāsindhu* (2) ». Le Paṇḍit Rāmgatī Nyāyaratna, dans son exposé sommaire de la vie de l'auteur (3), estime que K. K. Gosvāmī, de la caste des médecins (*Vaidya*), est né en 1496 à Jhamatpur, village du district de Burdwan, au Bengale. K. K. Gosvāmī lui-même raconte dans le chapitre V de la première partie de son œuvre que Nityānanda lui apparut dans un songe et lui ordonna de se rendre à Vṛindāvana. Il y vécut donc en compagnie des six principaux disciples de Caitanya, qui devinrent par la suite les Pères (*gosvāmī*) de son Église. Il fut initié à la religion viçhnouite par l'un d'entre eux, Raghunāth Dās, qui avait été le fidèle compagnon de Caitanya pendant le séjour de ce dernier à Jagannāth (Purī). C'est de Raghunāth Dās que l'auteur du *Caitanya-Carilāmṛita* apprit pour la première fois maints détails sur la vie et l'enseignement du Maître. Les autres Gosvāmīs, Rūpa, Sanātana, Gopāla Bhatta, Bhūgarbha et Lokanāth, lui fournirent également des informations précieuses

(1) « Je révere les glorieux Kṛiṣṇa-Caitanya et Nityānanda, invoqués ensemble. » Nityānanda fut un des principaux disciples de Caitanya, lequel, à la mort du Maître, vint à être divinisé au même titre que ce dernier.

(2) « Victoire à toi, ô Maître lumineux, victoire à toi, océan de miséricorde. »

(3) *Bāṅgāla-Bhāṣa*, Hughli, 1872, p. t. i., p. 67.

sur leurs rapports personnels avec Caitanya. Grâce à ces témoignages de première main, K. K. Gosvāmī a pu enrichir son œuvre d'importants dialogues tenus entre le Maître et ses disciples (1).

Le *Carilāmṛita* fut écrit au Vṛindāvana même, sous le contrôle et la direction des Gosvāmīs, et c'est ce qui lui confère une haute autorité aux yeux des vichnouites orthodoxes. K.K. Gosvāmī prit pour modèle le *Caitanya-Bhāgavata* de Vṛindāvana Dās, en y ajoutant, dit-il, de nouveaux détails sur la vie et l'enseignement de Caitanya. Comme le *Caitanya-Bhāgavata*, le *Carilāmṛita* est divisé en trois parties, dites *līlās*.

La première partie (*ādi-līlā*), en dix-sept chapitres, embrasse les vingt-quatre premières années de la vie de Caitanya depuis sa naissance jusqu'à sa conversion à l'ascétisme. Elle comporte un grand nombre de récits miraculeux et d'événements surnaturels, empruntés aux auteurs vichnouites antérieurs, en particulier à Vṛindāvana Dās. Elle représente Caitanya comme un grand savant et théologien par excellence : ce n'est que dans la troisième partie qu'il apparaît sous les traits d'un fervent adorateur de Dieu, perdu dans son amour extatique. Or, c'est précisément ce grand amour divin, aboutissant à des visions et des transes mystiques, plutôt que son érudition, qui assure à Caitanya

(1) Ces dialogues peignent d'une manière vivante les idées et la personnalité de Caitanya. On trouvera à la fin du présent volume, Appendice B, la traduction de la plupart de ces dialogues.

sa place prééminente aux yeux de toute la communauté vichnouite de l'Inde. L'œuvre entière, d'un caractère légendaire plutôt qu'historique, comporte beaucoup de longueurs et de répétitions monotones. Elle n'en est pas moins un chef-d'œuvre de l'ancienne littérature bengalie et n'a pas son pareil parmi les ouvrages théologiques du xvi^e siècle. Elle contient un exposé très clair des doctrines abstruses de Caitanya qu'elle rend accessible à la masse des lecteurs et c'est ce qui lui assure une place d'honneur dans la théologie vichnouite (1). C'est un Évangile d'Amour divin, le Nouveau Testament de l'école de Caitanya, de même que le *Bhāgavata-Purāṇa* en est l'Ancien Testament.

La deuxième partie (*madhya-līlā*), en vingt-cinq chapitres, offre, par comparaison avec les œuvres antérieures du même genre, l'exposé le plus détaillé, le plus complet et le plus clair des doctrines de Caitanya. Elle décrit la seconde partie de la vie du Maître, c'est-à-dire les six années de pèlerinage et la tournée d'évangélisation dans l'Inde entière. Cette partie comporte de nombreuses citations de textes sanskrits qui servent à étayer les différents points de l'exposé philosophique. L'auteur cite, notamment, les *Purāṇas* (en particulier le *Bhāgavata*), la *Bhagavad-Gītā*, le *Padāvalī* de Rāmānanda Rāy, le *Lalīta-Mādhava*,

(1) Le manuscrit de K. K. Gosvāmī est conservé aujourd'hui encore dans le temple de Rādhā-Dāmodara à Vṛndāvana.

le *Vidagdha-Mādhava*, l'*Ujjvala-Nīlāmaṇi* et le *Bhaktivasāmaṇḍitasindhu* de Rūpa Gosvāmī, le *Hari-Bhakti-Vilāsa* de Sanātana, le *Vilvamaṅgala*, le *Caitanya-Candrodaya-Nātaka* de Kavikarṇapūra, le *Gītagovinda* de Jayadeva. La partie historique de l'ouvrage comporte de nombreux détails sur l'état du pays et les aspirations du peuple au xvi^e siècle.

La troisième partie (*antya-līlā*), en vingt chapitres, décrit assez longuement la dernière période de la vie de Caitanya, c'est-à-dire, les dix-huit ans passés par lui à Purī.

III. — Le *Caitanya-Bhāgavata* et le *Caitanya-Caritāmṛita*, sont tenus en haute estime par les Viçhnouites orthodoxes. On ne peut en dire autant du *Kaṇḍā* de Govinda Dās. En fait, jusqu'en 1926, année où cette œuvre fut publiée par les soins de l'Université de Calcutta, elle n'avait aucun prestige aux yeux des fidèles de stricte observance. Ce fait s'explique par deux raisons : d'abord, contrairement aux écrivains viçhnouites antérieurs, Govinda Dās a exclu de son récit biographique toutes les histoires miraculeuses et surnaturelles ; d'autre part, son œuvre fut écrite hors du Vṛindāvana et n'a pas reçu la sanction des six Gosvāmīs (1).

(1) Après la mort de Caitanya, le Vṛindāvana devint le centre principal de la culture viçhnouite ; les six Gosvāmīs en étaient les chefs officiels dont émanait toute théologie viçhnouite ; les principes qu'ils établirent réglaient la vie religieuse des communautés viçhnouites du Bengale et de l'Orissa. Aucun ouvrage ne pouvait être admis au rang de texte canonique

Le livre de G. Dās nous est parvenu sous forme de notes et de souvenirs consignés au jour le jour par l'auteur alors qu'il était le compagnon de Caitanya au cours de la tournée d'évangélisation dans l'Inde méridionale, de 1510 à 1512 — notes prises à l'insu du Maître qui désapprouvait toute publicité et tout éloge de sa personne (1). C'est un ouvrage purement historique qui donne un récit fidèle de la vie de l'œuvre de Caitanya et montre ce dernier gagnant le cœur des hommes par son grand amour extatique pour Dieu. La véritable grandeur de Caitanya y est décrite avec beaucoup de force et de précision. Il faut noter, cependant, que l'original de cette œuvre, c'est-à-dire le manuscrit autographe de l'auteur, a été perdu (2) de sorte que l'authenticité du texte publié d'après une copie par l'Université de Calcutta, en 1926, fut d'abord mise en doute par certains savants vichnouites. Par bonheur, les deux éditeurs, D. C. Sen et Çrī Bānoyāri Lāl Goṣvāmī ont réussi à établir de façon absolument indiscutable le caractère authentique de leur publication. Actuellement elle est reconnue comme faisant autorité même par les vichnouites orthodoxes.

S'il n'avait reçu l'approbation explicite de ces maîtres. On comprend que dans ces conditions le *Kaṇḍā* ne pouvait prétendre au même prestige que l'œuvre de K. K. Goṣvāmī.

(1) *Kaṇḍā kariyā rākhi ati saṅgopane*, « ayant pris des notes je les gardai bien en cachette ». — K., p. 62.

(2) Sir Jadunāth Sarkar : *Chaitanya's Life and Teachings*, p. 92.

LE TEMPS ET LES CONTEMPORAINS DE CAITANYA

Quelles étaient les conditions sociales et politiques de l'Inde médiévale et les influences religieuses et littéraires agissant sur le Bengale à l'époque de l'avènement de Caitanya ? L'esquisse sommaire que nous allons tâcher d'en donner nous fournira la perspective historique nécessaire et permettra de mieux comprendre la vie et l'œuvre de l'apôtre de l'amour divin.

La période qui s'étend de 1200 (ou même de 1000) à 1526 A. D. est marquée, au point de vue religieux par le déclin progressif du Bouddhisme et la montée de l'Hindouisme moderne, au point de vue politique par l'extension de la conquête musulmane. De l'aveu des historiens (1) il s'en est conservé peu de choses, excepté le souvenir des invasions étrangères ou des révoltes locales et quelques beaux spécimens d'architecture ; c'est à peine si l'on trouve çà et là quelques indications indirectes sur la condition des Hindous et d'autres populations aborigènes. Ces quelques siècles-là n'ont pas connu moins de huit dynasties d'envahisseurs afghans, tures et moghols, dont chacune se livra à des atrocités barbares à l'égard de la population hindoue, la massacrant et la pillant sans merci et détruisant ses institutions sacrées.

(1) Elphinstone : *The History of India*, Bombay ; Vaidya : *Mediaeval India*, Bombay ; Briggs : *Rise of the Moslem power in India*, London (4 volumes) ; H. G. Keene : *A sketch of the History of Hindustan* ; James Samuelson : *India, past and present*, London, 1890 (Trübner & Co), etc.

La première dynastie fut fondée par Nasir-ud-din-Sabuktigin qui passe pour un rejeton des Sassanides. Ce fut sous lui que l'invasion musulmane de l'Inde prit pour la première fois une forme durable ; en 977 il établit son pouvoir dans le Penjāb, et ses armées auraient pénétré jusqu'à Bénarès. Mais c'est un ancien esclave turc, Kutab-ud-din, qui, devenu sultan de l'Hindoustan en 1206, mena le premier des campagnes victorieuses dans le Bihar et le Bengale du Nord. A sa mort, en 1210, son empire se divisa en quatre grandes parties, à savoir le Bengale et Bihar sous les Khiljis ; le Penjāb du Nord-Ouest sous un vice-roi nommé Ildiz et qui était un mameluck, c'est-à-dire un esclave turkmène ; la vallée de l'Indus sous un autre mameluck nommé Kabaca ; Delhi même, sous un troisième mameluck, Altimash, qui devint le suzerain de l'empire après avoir détrôné le fils de Kutab-ud-din. En 1225 il fit une campagne contre les Khiljis, et occupa leur capitale, Gour, dans le Bengale, au grand dam de la population hindoue.

En 1296 le trône de Delhi fut usurpé par Ala-ud-din, de la Dynastie des Khilji et à la mort de ce prince, l'empire tomba aux mains d'une nouvelle dynastie nommée, d'après son fondateur, la dynastie de Tuglak. Elle régna de 1320 à 1398, date à laquelle elle fut renversée par le fameux Tamerlan dont les descendants devaient par la suite régner sur l'Hindoustan. Après cette invasion

l'empire musulman de Delhi déchet au rang d'un petit royaume qui fut gouverné par une dynastie afghane, connue sous le nom de la dynastie des Lodi. Bahlol fut le premier Sultan de cette ligne. Sa suzeraineté ne fut que nominale, les satrapes turcs et afghans s'étant partagé la plupart des provinces et le pouvoir du sultan ne se maintenant en fait que dans le Penjāb. Le fils de Bahlol, Sikandar, transporta sa capitale à Agra. Ce fut sous son règne prospère, qui dura vingt et un ans, que les Hindous se mirent pour la première fois à étudier le persan. Son fils le sultan Ibrahim Lodi lui succéda en 1510 ; l'événement marquant de ce nouveau règne fut l'invasion de Babour ; après quatre tentatives infructueuses ce dernier pénétra jusqu'à Lahore et, après avoir défait Ibrahim Lodi dans la bataille de Panipat, entre Lahore et Delhi, il s'empara du trône en 1526 ; en moins d'une année il y établit un pouvoir durable et ferme et fonda l'Empire moghol qui dota l'Inde d'un gouvernement civilisé.

Sur la vie des populations indiennes, Hindous et peuplades indigènes, durant la période dont nous venons de retracer les événements les plus importants, nous avons bien peu de renseignements. Keene (1) suppose que la masse du peuple « menait une vie calme, laborieuse et frugale, interrompue de temps en temps par des appels

(1) S. H. II., p. 49 et sqq.

aux armes, lancés par leurs chefs locaux, les Rais et les Ranas, dont les rébellions, nous le savons, leur ont quelquefois attiré des représailles ». Le peuple, continue le même historien, considérait les conquérants étrangers comme un joug qui lui était imposé au gré du hasard. Il continuerait à se livrer à l'agriculture ou au commerce dans la mesure où les événements militaires lui en laissaient le loisir. La formation de la langue urdu ou « hindoustani » dont l'origine date de cette époque, prouve qu'il existait des relations suivies entre les Hindous et les Musulmans. « Le fait que les deux grands systèmes de la loi hindoue, qui aujourd'hui encore se partagent la péninsule, prirent naissance sous la domination musulmane, montre que le peuple — comme la Grèce sous les Osmanlis — conservait pratiquement une assez grande autonomie (1). » Cependant, le peuple souffrait aussi bien sous les maîtres forts que sous les faibles. « Il a souffert des invasions des Moghols, et de l'oppression des sultans et de la rapine des chefs féodaux. Il n'en restait pas moins attaché à ses antiques institutions (2). » Il apparaît donc que pendant toute la période en revue, les Hindous ont vécu, selon leurs propres lois et coutumes ; et c'est leur propre parler que l'on retrouve à la base de la nouvelle langue que nous venons de mentionner.

(1) S. H. H., p. 49 et sqq.

(2) S. H. H., p. 49 et sqq.

On a pu voir que le Sud de l'Inde au delà des monts Vindhya, avait été très peu atteint par les invasions musulmanes de l'époque ; excepté au cours de quelques incursions sporadiques, les musulmans bornaient leur activité à l'Inde du Nord. Les conditions politiques du Bengale, pays natal de Caitanya, n'étaient guère meilleures que dans le reste de l'Hindoustan. Elles s'aggravèrent surtout à la fin du x^v^e et au commencement du xvi^e siècle, c'est-à-dire à l'époque même où Caitanya commença son œuvre.

Au début du xvi^e siècle ce pays, avec sa capitale Gour, était gouverné par un roi musulman tyrannique, Hussain Shāh ou Ala-ud-din, qui avait détrôné le roi hindou, Subudhi Rāy, et usurpé le pouvoir. L'administration locale était aux mains de gouverneurs qui avaient des soldats à leur service. L'un de ces gouverneurs, Chand Kāzi, aussi tyrannique que le roi lui-même, avait sous sa juridiction Nadia (*Navadvīpa*), la ville natale de Caitanya. Jagannāth Rāy et Mādhava Rāy, deux frères d'origine brāhmaṇique, mieux connus sous les noms de Jagāi et Mādhāi, étaient chefs de la police de Navadvīpa. Maîtres absolus de la ville, ils abusaient atrocement de leur pouvoir, s'adonnaient à la boisson, outrageaient les femmes, commettaient des meurtres et des pillages.

En opprimant la population hindoue, ils ne faisaient qu'imiter leur maître, Hussain Shāh. Ce roi envahit l'Orissa en l'absence du roi hindou

de ce pays, Rājā Pratāp Rudra qui guerroyait dans l'Inde du Sud. Des centaines de temples et d'idoles hindous furent détruits par l'envahisseur. De retour en Orissa, Pratāp Rudra voulut d'abord se venger ; mais, songeant aux représailles qu'il attirerait ainsi à la population hindoue du Bengale, il préféra se réconcilier avec Hussain Shāh. Le traité de la paix définissait explicitement les frontières des deux royaumes (1). Cependant Hussain Shāh fit entièrement dévaster Nadia, la dernière résidence des rois hindous du Bengale occidental. L'armée musulmane, campée aux environs de cette ville, se livra à des actes de violence à l'égard de la population hindoue de la région ; brāhmaṇes et autres Hindous furent convertis de force à l'Islam. A la suite de cet événement, de nombreuses familles brāhmaṇiques durent quitter Nadia et se réfugier dans l'Orissa. Le roi musulman professait le plus grand mépris pour l'Hindouisme et cherchait à l'exterminer autant que possible. Ainsi la vie religieuse des Hindous était constamment menacée par un pouvoir politique qui leur était étranger aussi bien de race que de religion (2).

D'autre part, des forces de décadence agis-

(1) C. H. A., p. 52.

(2) Sur les conditions politiques du Bengale et de l'Orissa au moyen âge voir Rakhal Das Banerjee : *Bāṅgālā Itihāsa* (2 volumes, en bengali) ; Rama Prasad Chanda : *Gaurarāja-māla* ; R. D. Banerjee : *History of Orissa* ; Minhazud-din : *History of the Moslem Influence in Bengal*. — Les ouvrages du P^r Banerjee renvoient à des manuscrits et des inscriptions qui constituent une source d'information aussi importante que sûre.

saient au sein même de l'Hindouisme. Le « tantrisme (1) décomposait la vie morale et religieuse des Hindous. Fondé sur l'adoration du principe femelle (*prakṛiti*) de l'univers, il attribuait une place prééminente à la passion sexuelle et au mérite religieux de l'union charnelle. Les influences tantriques se marquent déjà clairement dans la vie du célèbre roi hindou, Vallāla Sen, et du grand poète bengali, Candi Dās. Vallāla Sen (1100-1169) se faisait assister, dans les rites tantriques, par sa belle maîtresse ; Candi Dās (né aux environs de 1380 dans une famille de brāhmaṇes Çāktas) affichait sa liaison amoureuse avec Rāmī, la belle blanchisseuse, au mépris des traditions aristocratiques de sa caste ; il chantait la beauté de sa bien-aimée dans de brillants poèmes où il exposait le Sahajiā-dharma. Le Çaktisme même, qui semble avoir été à cette époque le principal élément de l'Hindouisme, exerçait sur la vie religieuse du peuple une influence dégradante en propageant les théories et les pratiques des Vāmācāri, toutes pénétrées

(1) Le tantrisme dont l'Hindouisme et le Bouddhisme furent contaminés au même titre, apparut au Bengale aux environs du VII^e siècle A. D., sous sa forme bouddhiste et hindouiste à la fois. Sous cette dernière forme, il atteignit son point culminant dans la *carkāpūjā*, « adoration à la ronde », avec son extrême licence de relations sexuelles ; sous sa forme bouddhiste il aboutit au *sahajiā-dharma*, ou religion innée qui proclamait, comme moyen de salut, le culte et l'amour sexuel d'une belle vierge. Les *tantras* constituent la littérature des Çāktas lesquels, comme les Viçhnouites, forment une des principales subdivisions de l'Hindouisme. A l'époque dont nous nous occupons ici, les textes et les pratiques du tantrisme avaient pris un caractère érotique qui a subsisté dans le culte de certains groupes de Çāktas.

de l'esprit obscène du tantrisme (1). Le Bouddhisme de l'école Mahāyana s'était également imprégné, sur le déclin, des pratiques de l'amour extra-conjugal professé par l'école des Sahajia (2).

La littérature de l'époque était, elle aussi, essentiellement érotique. Les œuvres lyriques de Jayadeva et de Vidyāpati, ainsi que les premiers poèmes de Candi Dās, peignaient l'amour passionné et sensuel. Jayadeva mettait un orgueil particulier à chanter les charmes de Padmāvatī (3). D'autres œuvres vichnouites de l'époque telles que *Abhirām-Tattva*, *Abhirām-Pātal*, *Abhirām-Līlāmṛita*, etc. (4) célébraient une maîtresse d'Abhirām Gosvāmī (né en 1095) qui avait la réputation d'un pieux vichnouite.

Les conditions sociales n'étaient guère meilleures que l'ambiance morale. A la tyrannie politique des Musulmans en dehors répondait la tyrannie sociale des règles et des préjugés de caste à l'intérieur de la société hindoue. Les Brāhmaṇes y dominaient en vertu de leurs privilèges héréditaires.

(1) L'école des Vāmācāri, ou « école de main gauche », est une secte gāṭha qui pratique des rites grossiers et dégradés. Il faut la distinguer de celle des Dakṣiṇācāri (« école de main droite ») dont le culte ne dépasse jamais les bornes de la décence.

(2). Voir *Buddha-Gān-O-Dohā*, œuvre bengalie de l'époque dont certains passages décrivent l'amour charnel comme la conception sahajiste de la félicité. Cf. M. Shahidullah : *Les Chants mystiques de Kanha et de Śohara*, etc. Paris, 1928-29.

(3). Padmāvatī était une femme de mauvaises mœurs. Elle fut au début servante dans le temple de Jagannāth à Purī. — Cf. D. C. Sen : *Chaitanya and his Age*, chap. I, ainsi que la *Bhaktamālā* de Chandra Datta et le *Jayadeva-carita* de Banamali-Dās.

(4) Publiées par Bhuticaran Gosvāmī et Atul Candra Gosvāmī.

ditaires ; ils exerçaient une tyrannie systématique, à l'égard des autres castes, tendant inlassablement à maintenir intactes les rigueurs d'une organisation qui assurait leur prééminence. Leurs efforts dans ce sens ont trouvé une expression éloquente dans la *Didhiti*, le célèbre ouvrage sur la philosophie du Nyāya, dû à Raghunāth Bhaṭṭācārya, savant renommé et contemporain du jeune Caitanya. La *Didhiti* comporte en effet une codification minutieuse de toutes les coutumes qui règlent la vie sociale à l'intérieur du système des castes ; aujourd'hui encore cet ouvrage fait autorité pour tout ce qui concerne la vie des Hindous au Bengale. La ville de Nadia (*Navadvīpa*) où Caitanya naquit et passa son enfance et sa jeunesse, était un centre renommé des études sanskrites ; la réputation de ses collèges y attirait des savants de toutes les parties de l'Inde ; l'enseignement des nouveaux systèmes de la logique (*Navanyāya*) y avait atteint un niveau incomparable. L'esprit de cet enseignement était en grande partie, sinon entièrement, rationaliste, et ses préoccupations dominantes étaient d'ordre scholastique plutôt que spirituel. Les érudits de l'époque, épris de dialectique et fiers de leur culture intellectuelle, suivaient la doctrine du non-dualisme absolu (*kevalādvaitavāda*) et condamnaient celle de la *bhakti*. L'atmosphère intellectuelle de la ville et de ses environs était imprégnée de scepticisme et foncièrement anti-spiri-

tualiste. Les docteurs de l'endroit admettaient l'usage de la viande et des spiritueux ; ils manquaient de ferveur religieuse et de dévotion.

LES PRÉCURSEURS DE CAITANYA

L'inévitable résultat de ces influences fut d'abaisser le niveau de la morale et de la vie religieuse du peuple. La nécessité d'une réforme se faisait vivement sentir. Avant même que Caitanya se fût élevé au rang de réformateur, quelques écrivains furent amenés, plutôt malgré eux, au culte de la *bhakti* par le désir de protéger l'Hindouisme contre les progrès de l'Islam ; car ce dernier, avec sa foi fervente en un Dieu unique, ses principes démocratiques et son esprit fanatique de prosélytisme, exerçait une influence considérable sur l'Hindouisme qui était alors dominé par les prêtres et les lois de caste (1). Au ^{xii}^e siècle Jayadeva composa en un sanskrit mélodieux son *Gītagovinda*. Son exemple fut suivi par Vidyāpati de Mithila — poète plein de sentiment, dont les chants consacrés à Kṛiṣṇa et Rādhā sont plus populaires en bengali qu'en

(1) Depuis l'établissement du pouvoir musulman dans l'Inde, l'Islam exerça son influence sur l'Hindouisme en général et en particulier sur Kabīr, Nānāk (le célèbre réformateur du Penjāb), Nāmdeva, Dharam Dās, Raidās, Mīrābāi (l'adoratrice de Kṛiṣṇa) et Dādu Dayal. Tous ces poètes étaient des adeptes du culte de la *bhakti* et appartenaient pour la plupart à la secte de Rāmānanda, tout en s'inspirant aussi de certaines idées islamiques. Voir Yusuf Husain : *L'Inde mystique au Moyen âge, Hindous et Musulmans*, chap. III, pp. 36-50 ; chap. IV, V et VII, pp. 51-94, 103-117 et 118-134.

leur sanskrit original — ainsi que par Umāpati et Candi Dās (1). L'œuvre célèbre de ce dernier poète, le *Kṛiṣṇa-Kīrtan*, marque le passage de la poésie vichnouite du plan sensuel au plan spirituel. Tous ces poètes qui propagèrent dans le Bengale le culte de Kṛiṣṇa et Rādhā, peuvent être considérés comme les précurseurs immédiats de Caitanya. N'oublions pas non plus que plusieurs siècles avant lui, le *Mahābhārata* et le *Rāmāyaṇa* ainsi que la *Bhagavad-Gītā* et le *Bhāgavata-Purāṇa*, étaient largement répandus au Bengale, comme dans les autres parties de l'Inde. Ces œuvres exerçaient une grande influence sur la vie intellectuelle et religieuse du peuple (2).

Les grandes épopées indiennes sont pleines de l'histoire de Rāma et de Kṛiṣṇa. La *Bhagavad-Gītā* exalte le culte de Kṛiṣṇa qu'elle identifie avec le *Brahman* éternel, tout en lui conservant sa nature individuelle. Les *Purāṇas*, œuvres, mythologiques et théologiques à la fois, représentent comme un symbole idéal de la *bhakti*, Gopāla-Kṛiṣṇa, le jeune pâtre, du pays de Vraja (3)

(1) Voir *Candi Dās*, publié par le Sāhitya-Pariṣad de Calcutta (supplément).

(2) Cf. *Kaṭcā* de Govinda Dās, p. 52 : « En ce lieu (c'est-à-dire à Pouna) beaucoup de gens doctes ornaient de leur présence des centaines d'écoles à la poursuite d'une science raffinée. Quiconque se livre à l'étude du *Bhāgavata* est estimé par tout le monde comme un paṇḍit (érudit), mais personne ne respecte comme tel un homme qui ignore la *Gītā* et le *Bhāgavata*. »

(3) Le Vraja correspond aux districts modernes de Mathurā et Vṛindāvana. — Faut-il rappeler que les poèmes de Jayadeva et de Candi Dās, chantés partout dans le Bengale et l'Orissa, étaient fondés sur le *Bhāgavata-Purāṇas* ?

se livrant à des jeux amoureux avec les vachères (*Gopī*) du Vrindāvana. Enfin les *Pāñcarātra-Saṃhitās*, plus tardives, exercèrent de même une action considérable sur toutes les doctrines vichnouïtes de l'Inde (1).

En dehors de ces influences littéraires, la diffusion du culte de la *bhakti* au Bengale fut fortement stimulée par les rois Sen, venus de l'Inde du Sud. De son côté, la secte des Mādhi y fit beaucoup d'adeptes.

Un des membres de cette secte, nommé Mādhavendra Purī peut même être considéré comme le fondateur du culte de la *prema-bhakti* : il aurait été le premier initiateur de la notion de l'amour extatique de Dieu dans les cercles vichnouïtes. Or ses principaux disciples Keçav Bhārati, Icvara Purī et Advaita furent les maîtres directs de Caitanya, et nous savons que l'exemple et les éjaculations pieuses de Mādhavendra Purī firent sur lui une impression considérable (2). Après la mort de Mādhavendra Purī, ce fut surtout son disciple Advaita qui continua à pro-

(1) « Les textes sur lesquels était fondé le système Bhāgavata, étaient les *Pāñcarātra-Saṃhitās* ; Rāmānuja, dans son commentaire sur les *Brahmasūtrās*, II, 2, 39-42, en cite quelques extraits » (V. S. M., p. 39). — Madhva « cite les *Pāñcarātra-Saṃhitās* à l'appui de sa doctrine ». (*Ibid.*, p. 62.) En ce qui concerne l'influence de ces textes, notamment de la *Brahma-Saṃhitā*, sur la pensée de Caitanya, voir *Caitanya-Caritamrita*, 2^e partie, chap. IX, p. 159.

(2) Cf. C. C., II, chap. IV, p. 116 : « Après avoir récité ce gloka (de Mādhavendra Purī sur l'amour divin), le maître (Caitanya) s'évanouit et tomba sur le sol en une extase d'amour » :

« *Ei gloka paḍi prabhu hailā mūrchile*
Premeṭe bihvaṭa haiyā paḍilā bhūmīle »

pager au Bengale la doctrine de l'amour mystique, exalté bien au-dessus des rites et des cérémonies de la dévotion formaliste. De fréquentes réunions se tenaient dans sa demeure pour discuter les moyens de diffuser et d'inculquer au peuple le divin amour de Kṛiṣṇa. Les fidèles se réunissaient tous les jours dans certaines maisons de Nadia pour écouter la lecture du *Bhāgavata-Purāṇa* ainsi que pour chanter et réciter en commun, avec accompagnement de musique et de danses, des hymnes à Kṛiṣṇa et à Rāma. Mais les brāhmaṇes sceptiques et les orgueilleux savants de Nadia traitaient avec mépris et colère ces pieux viçhnouites dont l'influence dans la communauté ne semble pas avoir été bien grande. Il leur manquait un maître qui pût les guider, et les éclairer sur le chemin qui, à travers les ténèbres du scepticisme et de la pédanterie, conduit vers la vraie connaissance de Dieu. Caitanya fut ce maître. En étudiant sa vie et son œuvre, nous verrons comment il réussit à réformer la société et la religion hindoues en atténuant les rigueurs du système des castes ; comment il convertit à sa doctrine de l'amour divin brāhmaṇes sceptiques et savants orgueilleux ; comment il apporta repentir et salut à des pécheurs endurcis ; comment il convertit des rois, des ministres et des princes ; comment enfin il répandit la religion de l'amour à travers l'Inde entière.

L'époque de Caitanya, doit être considérée

comme celle de la Renaissance indienne ; elle fut marquée, de même que le ^{xvi}^e siècle en Europe, par une intense activité religieuse et de grandes réformes sociales, dues avant tout à trois fondateurs de sectes qui tous appartenaient à l'Inde du Nord : Vallabhācārya à Bénarès, Caitanya au Bengale, et Nānāk au Penjāb.

CHAPITRE PREMIER

La vie et l'œuvre de Caitanya

Nous allons essayer maintenant de retracer, dans une brève esquisse critique, la vie et l'œuvre de Caitanya. En suivant dans ses grandes lignes le plan du *Caitanya-Carilāmṛita*, nous examinerons tour à tour les trois principales périodes de cette biographie, à savoir : la période de vingt-quatre ans, qui va depuis la naissance jusqu'à l'entrée dans l'ordre des ascètes (*saṇṇyāsa*) ; les six années de pèlerinage et de tournée d'évangélisation à travers l'Inde entière ; les dix-huit dernières années de la vie de Maître, qu'il passa à Purī dans l'Orissa.

PREMIÈRE PÉRIODE

LA NAISSANCE DE CAITANYA

SES ANCÊTRES, SON ENFANCE, SA PRIME JEUNESSE
ÉDUCATION, MARIAGE, ETC.

Caitanya naquit, nous dit-on, un soir de pleine lune, pendant une éclipse, au mois de

mars 1485 (1), à Navadvīpa, aujourd'hui Nadia (Bengale). Le père de Caitanya, Jagannāth Miṣra, était un brāhmaṇe de la sous-caste des Vaidikas. Il était originaire de Sylhet (dans l'Assam) d'où il émigra pour venir s'établir à Navadvīpa sur les bords du Gange sacré. Le grand-père de Caitanya, de son côté, était venu à Sylhet de l'Orissa aux environs de 1451. Jagannāth Miṣra épousa Ācī-Devī, fille d'un éminent savant, Nilāmbar Chakravartī, également originaire de Sylhet. Caitanya fut son dixième enfant. On lui donna d'abord le nom de Viṣvaṃbhara ; cependant, sa mère ayant perdu tous les enfants nés avant lui, les voisines, pour conjurer le mauvais destin, surnommèrent le nouveau-né Nimāi (littér. « dont la vie est courte »). D'autres l'appelèrent Gaur ou Gaurāṅga (« au teint clair ») à cause de sa beauté. Son dernier nom, celui sous lequel il est connu et par lequel nous le désignerons ici, Kṛiṣṇa Caitanya ou, par abréviation, Caitanya, lui fut donné par son directeur spirituel Keçav Bhāratī, lorsqu'il eut renoncé à la vie mondaine et embrassé la vie ascétique.

Dévots vichnouites de stricte observance, les parents de Caitanya lui donnèrent une pieuse éducation et lui enseignèrent les traditions de la science brāhmaṇique. Dès ses premières années

(1) *Phālgun pūrṇimā-saṅdhya prabhura janmodaya*
Sei kāle daivayoge candragrahaṇa haya.

(C.-C., I, chap. XIII, p. 66.)

l'enfant se distingua par sa facilité à assimiler la langue *pali* (1) et toutes les branches des études sanskrites, en particulier la grammaire et la logique qu'il étudia avec le Paṇḍit Gaṅgādās Bhaṭṭācārya. Plus tard il se spécialisa dans ces deux disciplines, car à cette époque l'enseignement du *nava-nyāya* (nouvelle logique) était particulièrement répandu à Navadvīpa et les savants de cette ville jouissaient dans ce domaine d'une renommée sans égale.

Peu après la mort de son père, Caitanya qui avait alors près de seize ans, épousa en premières noces, Lakṣmī, fille d'un brāhmaṇe de Nadia, nommé Vallabhācārya (2). Aussitôt après son mariage le jeune homme se voua de tout cœur à ses devoirs de « maître de maison » (*gṛhin*) : fidèle à la tradition des brāhmaṇes de Navadvīpa, il choisit comme profession l'enseignement du sanskrit. Dans son métier de professeur (paṇḍit) il fit preuve de qualités exceptionnelles et surpassa tous les autres savants de l'endroit. Il possédait, entre autres choses, une remarquable puissance de discussion et l'emportait dans les débats publics sur les érudits les plus renommés

(1) C. H. A., p. 113.

(2) *Daive ekadina prabhu paḍiyā āsile*
Vallabhācāryera kanyā dekhe gaṅgāpathe.

(C. C., I, chap. XV, p. 74.)

Ce Vallabhācārya ne doit pas être confondu avec le fondateur de la secte viṣṇouite de Rudra, qui était originaire de l'Inde de Sud et contemporain de Caitanya (C. C., II, chap. XIX, pp. 231-233).

Sur ce point il y a confusion chez N. Macnicol (*Indian Theism*), et Y. Hastings (*E. R. E.*, III, art. sur Caitanya) va même jusqu'à affirmer que le beau-père de Caitanya et le célèbre réformateur n'étaient qu'un seul et même personnage.

de toutes les parties de l'Inde. Les gens de Navadvīpa le surnommèrent *Vādī Simha* ou « le lion des débats » (1).

Conformément à l'usage, il fit pendant cette période de sa vie un assez grand voyage à travers le Bengale oriental, enseignant et soutenant des controverses de ville en ville. On prétend qu'il aurait poussé jusqu'à Sylh et dans l'Assam et recueilli parmi les pieux laïques beaucoup de dons et d'argent; mais les renseignements sur ce point sont trop incertains pour que nous puissions y ajouter foi.

A son retour à Navadvīpa Caitanya apprit que sa femme était morte d'une morsure de serpent. Peu après il épousa en secondes noces la belle Viṣṇupriyā, fille de Sanātana Miṣra, un paṇḍit de Navadvīpa. A cette époque il se montrait très fier de son érudition et tirait vanité de ses triomphes oratoires sur les autres savants (2). De même que ses confrères sceptiques de Navadvīpa il prônait le non-dualisme absolu et raillait le culte émotionnel de la *bhakti*. On raconte qu'il s'amusa à relever des erreurs grammaticales dans les textes sanskrits cités par Īṣvara-Purī, ascète et savant viṣṇouite, qui avait essayé de le convertir à la pieuse adoration de Viṣṇu.

(1) C. B., I, chap. IX, p. 62.

(2)

Vidyādhātaye kāhāko nā kare gaṇan

Sakala paṇḍit jini kare adhyāpana.

(C. C., I, chap. XVII, p. 78.)

LE GRAND TOURNANT

Un grand changement se produisit dans la vie de Caitanya, après qu'il eut entrepris un pèlerinage à Gayā où il rencontra ce même Īṣvara Purī, disciple de Mādhavendra Purī. Cette rencontre eut lieu en 1508 ; Caitanya était alors dans sa vingt-troisième année. De savant orgueilleux il devint un humble et fervent adorateur de Dieu, et ce revirement exerça une influence décisive sur sa vie ultérieure. Caitanya choisit Īṣvara Purī comme son *dīkṣā-guru*, ou initiateur religieux, et revint à Navadvīpa (1). Sa famille et ses amis le prirent pour un fou, car l'étincelle divine qu'il portait en lui s'était soudain transformée en un flamboyant amour extatique ; c'est de cette époque que datent les transes mystiques qui accompagnèrent, sa vie durant, toutes ses émotions religieuses. Sa mère, mortellement effrayée par le changement qu'elle voyait chez son fils unique, fit venir des médecins pour le soigner, mais rien n'y fit. Ce ne fut qu'à la suite d'un entretien intime de Caitanya avec Ṣrīvāsa, maître viṣṇouite de grand renom, que l'on finit par comprendre que le fils de Ṣacī-Devī avait entendu l'appel de Kṛiṣṇa, découvert le *prema*, ou suprême amour de Dieu, et entrevu l'Invisible.

(1) C. C., I, chap. XVII, p. 78.

ABSORPTION TOTALE DANS LE KṚṢṆA-PREMA

Caitanya continuait à se rendre à son *tol* (école de village) où il enseignait la grammaire et la rhétorique sanskrites. Cependant, au lieu d'exposer les règles grammaticales, il parlait à ses élèves de ses expériences mystiques. En expliquant la dérivation des mots, il disait que l'univers était un dérivé de Dieu. Cela faisait rire les élèves ; leur professeur, disaient-ils, avait la tête dérangée (1). Absorbé de cœur et d'esprit dans son amour de Kṛṣṇa, il se sentit désormais incapable de s'acquitter de ses devoirs pédagogiques. Il renonça donc à son métier de professeur ; en prenant définitivement congé de ses élèves, il leur adressa ces paroles mémorables : « Tout sonne à mes oreilles comme le nom de Kṛṣṇa, le monde entier m'apparaît comme la demeure de Govinda. Ceci est la parole d'adieu que je vous adresse, désormais je ne vous donnerai plus de leçons. Vous pouvez continuer vos études avec qui bon vous semblera, je vous donne d'avance mon assentiment. Moi je ne puis parler de rien excepté de Kṛṣṇa, car telle est la vérité de mon cœur. » — Ayant prononcé ces paroles le Mahā-Prabhū (Grand Maître), ferma son livre, les yeux pleins de larmes. « Si jamais je peux devenir un serviteur de Kṛṣṇa », ajouta-t-il, « je serai en

(1) C. B., II, chap. I, p. 91.

mesure de réaliser toutes vos aspirations » (1).

Tel fut le terme de la carrière scholastique de Caitanya et le commencement de sa vie de dévotion et d'apostolat.

Son école fermée, il se joignit à un groupe de Vichnouites de Navadvīpa. Tous les soirs il assista à leurs séances de chants et de musique (*saṁkīrtana*), en l'honneur de Kṛiṣṇa, tenues dans la cour spacieuse de Ćrīvāsa (2). Tous les soirs il y dansa en rond avec les autres *bhaktas*, récitant des chants à Kṛiṣṇa avec accompagnement des tambours et des cymbales nommés *khole* et *karlāl* (3). Ces cantiques étaient l'œuvre des poètes renommés tels que Jayadeva, Candi-Dās ; Vidyāpati, etc. ; Narahari, inspiré par Caitanya, composait aussi des chansons d'une grande beauté poétique. A mesure que les heures passaient, le cercle du *saṁkīrtana* s'étendait de plus en plus, l'émotion des participants devenait de plus en plus intense, provoquant chez Caitanya et les autres des transports extatiques et des transes. Au début ces *saṁkīrtanas* ne furent accessibles qu'à un nombre restreint de *bhaktas* à la tête desquels était le vieux savant Advaitācārya (4) ; mais les chants et la musique s'entendaient bien

(1) C. B., chap. I, p. 91.

(2) *Tave prabhu Ćrīvāser grihe niranlara*
Rātre saṁkīrtana kaila eka saṁvatsara.

(C. C., I, chap. XVII, p. 79.)

(3) Le *khole* est un long tambour en forme de cylindre, rendant des sons particuliers ; les *karlāls* sont de petites cymbales en cuivre.

(4) *Kapāta diyā kīrtana kare parama āvege* (C. C., I, chap. XVII, p. 79).

au delà de la maison de Ćrīvāsa et une foule de gens les écoutait. A cette époque Nityānanda (1), jeune ascète qui venait de parcourir l'Inde entière, et Haridās, pieux Musulman converti au Vichnouisme et connu sous le nom de Haridās Thākur, arrivèrent à Navadvīpa et se joignirent aux compagnons de Caitanya. A en croire la tradition, Caitanya, au cours de ces *saṅkīrtanas*, modifia et rénova les chants relatifs à Kṛiṣṇa et Rādhā, composés à une époque antérieure : il y introduisit notamment d'anciens airs des pâtres et des bateliers, enrichis de mélodies originales. Ce fut l'origine des *manoharṣāis* qui devinrent par la suite, aux mains des Vichnouites, un puissant moyen d'action religieuse ; ces chants passent pour être uniques dans leur genre, grâce à la douce émotion qu'ils provoquent chez les auditeurs (2).

LES DÉBUTS DE L'ACTION DE CAITANYA

Les *saṅkīrtanas* tenus par Caitanya et ses compagnons dans la cour de Ćrīvāsa, commençaient à produire leur effet en dehors. Le nombre des fidèles augmentait d'un jour à l'autre ; la

(1) R. G. Bhandarkar (V. S. M., p. 83) le présente à tort comme un frère de Caitanya. Il n'y avait entre ces deux hommes aucune parenté de sang. L'éminent savant a dû confondre ce Nityānanda avec un frère aîné de Caitanya, qui devint ascète et s'en alla en pèlerinage dans l'Inde du Sud, et dont on n'entendit plus parler depuis.

(2) Voir D. C. Sen : *Chaitanya and His Age*, pp. 145-46.

marée montante de leur ferveur et de leurs extases grossissait irrésistiblement. La petite troupe devenait un corps puissant qui attirait une foule d'adeptes. Les réunions privées se transformèrent en des *nagar-kīrtanas*, c'est-à-dire en des processions qui parcouraient, chantant et dansant, les divers quartiers de la ville. Le mouvement gagnait le grand public ; les brāhmaṇes et les paṇḍits qui, d'abord, avaient affecté à son égard une indifférence hautaine, en prirent ombrage et lui devinrent résolument hostiles. Ils se plaignirent de Caitanya et de son groupe de Vichnouites à Chand Kāzi, le gouverneur musulman de la ville, lui demandant de mettre fin à ce qu'ils dénonçaient comme une menace à l'ordre public (1). Sur leurs instances le Kazi interdit les *nagar-kīrtanas*. Les *bhaktas* allèrent consulter Caitanya qui répondit à l'ordre du gouverneur en organisant le jour même une immense procession : quatorze communautés de fidèles parcoururent la ville et s'assemblèrent finalement devant la maison du Kāzi. Cette manifestation, acclamée par toute la population de Navadvīpa, produisit son effet : forcé de reconnaître la valeur de l'œuvre de Caitanya, le gouverneur révoqua son interdiction. On dit même qu'il fut à tel point impressionné par leur dévotion extatique qu'il se jeta aux pieds de Caitanya pour lui demander pardon

(1) *Kāzi-pāṇe āśi save kaila nivedana* (G. G., I, chap. XVII, p. 82.)

et se joignit, le cœur joyeux, au *saṁkīrtana* (1).

Un autre jour, peu après cet événement, Caitanya conduisit une procession vers la maison de Jagāi et Mādhāi, les deux chefs de la police de Navadvīpa, dans l'intention de les convertir au culte de la *bhakti*. Mādhāi, dérangé dans son sommeil après une nuit d'orgie, se leva en colère et lança le goulot d'une cruche cassée à la tête de Nityānanda qui marchait au premier rang de *bhaktas*. Nityānanda, blessé au front et perdant beaucoup de sang, répondit à son agresseur par des paroles de bénédiction ; Caitanya, sortant de la foule, demanda à Mādhāi pourquoi il ne l'avait pas blessé lui-même, plutôt que son ami bien-aimé. Ce calme imperturbable, cet esprit de pardon et d'amour produisirent une profonde impression sur les deux frères ; pris de remords, ils changèrent bientôt leur mode d'existence et devinrent de pieux et fidèles adeptes de la nouvelle religion prêchée par Caitanya.

Un autre épisode intéressant de l'activité de Caitanya à cette époque fut l'organisation, avec un petit groupe de fidèles, d'une représentation dramatique reproduisant quelques scènes familiares de la vie de Kṛiṣṇa dans le Vṛindāvana. D'après les récits qui nous en sont parvenus,

(1) C. C. I, chap. XVII, pp. 82-85 et notamment p. 85 :

*Eta guṇi kāzira dui cakṣe paḍe pāni,
Prabhura caraṇa chui bale priya-vāñī.
Kīrtana karite prabhu karila gamana
Saṅge calī āise kāzī ullāsita mana.*

Caitanya y tint le rôle de Rādhā, la bien-aimée du Pâtre divin ; il le joua si bien que sa mère même ne put le reconnaître sous son déguisement féminin ; oubliant qu'il était en scène, il se laissa aller à son exaltation, en écrivant, comme son rôle l'exigeait, une lettre d'amour à Kṛiṣṇa (1). Son émotion se communiqua à l'auditoire et le transporta dans une atmosphère de spiritualité sublime. Il est certain que cette représentation avait été organisée pour donner à Caitanya et à ses adeptes une occasion d'exprimer au grand jour leur sentiment religieux.

Outre les *saṃkīrtanas* privés et les processions publiques, qui avaient lieu la nuit, Caitanya décida que des fidèles iraient de maison en maison à la pointe du jour (2). Nityānanda et Haridās furent chargés de s'acquitter de ce devoir à Navadvīpa, mais leur zèle les entraîna bientôt au delà de cette cité dans d'autres villes et villages. On dit aussi que Caitanya envoya un mendiant vichnouite Tapaṇa Miṣra, à Bénarès pour propager la nouvelle foi dans cette ville sacrée, centre du Brāhmaṇisme. Il chargea aussi Lokanāth Gosvāmī et quelques autres fidèles de retrouver les anciens sanctuaires et lieux saints du Vṛindāvana où Kṛiṣṇa s'était livré à ses amours

(1) Voir *Caitanya-Candrodaya-Nāṭaka* de Kavi Karpapūra.

(2) Aujourd'hui encore on trouve dans les villes et les villages du Bengale des chanteurs vichnouites de la secte de Caitanya, hommes et femmes, qui vont de grand matin de maison en maison, récitant de pieux cantiques consacrés à Kṛiṣṇa, Rāma et Hari, et recueillant des aumônes pour leur subsistance.

avec Rādhā. Tous ces faits dénotent chez Caitanya, outre son zèle religieux, une notable puissance d'organisation et des qualités de vrai chef.

III LE RENONCEMENT A LA VIE MONDAINE

En dépit de la grande popularité du mouvement déclenché par Caitanya, et malgré l'augmentation incessante du nombre de ses adeptes, les brāhmaṇes et les paṇḍits de Navadvīpa lui restaient hostiles et faisaient tout leur possible pour contrecarrer son action. Caitanya jugea donc qu'il lui fallait se faire ascète (*saṇṇyāsin*) afin de mieux se vouer au service de sa cause et affirmer, par l'exemple, la supériorité de la nouvelle foi. Il est permis de penser qu'il avait des raisons profondes, d'ordre spirituel, pour rompre tous les liens avec l'existence mondaine et qu'un puissant appel intérieur lui commandait de faire ce pas décisif. Cependant ce motif n'est jamais expressément indiqué dans nos textes (1) qui expliquent généralement la décision de Caitanya par son désir de gagner à sa cause ses confrères hostiles, les paṇḍits de Navadvīpa (2). Tant

(1) On trouve cependant une indication de ce genre dans le C. B., II, chap. III, p. 107 :

Paramārthe ei tyāga — tyāga kabhu nahe

E sakala kathā bujhe — kon mahācāye.

(2)

E sava jīvera avagya kariva uddhāra

Alaeva avagya āmi saṇṇyāsa kariva.

(C. C., I; chap. XVII, p. 86.)

Voir aussi C. B., II, chap. XXV, p. 215; K., p. 5; C. M., II, p. 85 (éd. A. K. Gosvāmī, Calcutta).

qu'il menait la vie d'un maître de maison (*grihīn*). les gens se refusaient en effet à croire au caractère absolument désintéressé de ses idées et de son enseignement. C'est un des traits les plus marquants de la vie indienne, depuis le Buddha jusqu'à nos jours : tout grand chef, qu'il exerce son action dans le domaine religieux, social ou politique, doit, pour assurer le succès de sa cause et venir à bout de l'opposition, rompre ses attaches les plus chères et entrer dans la grande communauté indienne des saints hommes qui s'appellent les *sādhu* ou *saṇnyāsīn*. Comparez, de nos jours, le cas de Māhātma Gāndhī.

DEUXIÈME PÉRIODE

LES ADIEUX DE CAITANYA À NAVADVĪPA

Un après-midi de mars 1509, à l'âge de vingt-quatre ans, Caitanya mit en exécution son projet d'embrasser la vie ascétique. Son initiation eut lieu en cachette, à Kālwā, petit village aux alentours de Navadvīpa (1). Ayant obtenu au préalable la permission, quelque peu hésitante, de sa mère et de sa femme auxquelles il persuada qu'il devait quitter sa famille pour l'amour de l'humanité (2), il fut reçu dans l'ordre des

(1) *Saṁsāra teyāgi yāva kālwa nāgare*
Keçava Bhārati guru uddhārive more. (K., p. 5.)

Voir aussi C. C., I, chap. XVII, p. 86.

(2) K., p. 8.

Sanṇyāsins par Keçav Bhāratī qui, de même qu'Īçvara Purī, le *dīkṣā-guru* de Caitanya, était un ascète de la secte des Mādhis et qui, dorénavant, devint le *saṇṇyāsa-guru* du nouvel initié (1). Dès lors, Caitanya eut la tête complètement rasée — symbole de renoncement définitif à tous les biens mondains — et devenu un ascète de l'ordre des Bhāratī, il reçut le nom de Kriṣṇa-Caitanya ou Caitanya tout court (2). Son *saṇṇyāsa* fit grande sensation dans la communauté vichnouite de Navadvīpa, dont il était l'âme et le cœur. Ses fidèles étaient consternés à l'idée que le Maître allait les quitter, et leur affliction était partagée par ses adversaires mêmes qui n'avaient pu rester insensibles à son charme personnel et à l'intensité de son sentiment religieux.

Peu après son initiation à l'ascétisme, Caitanya, tête rase et portant la robe jaune, vint à Kulia dans un état d'exaltation fervente. Des milliers de gens de Navadvīpa et des alentours se précipitèrent à sa rencontre pour lui apporter leurs hommages. La foule, qui comptait beaucoup de savants éminents de sa ville natale, était saisie d'enthousiasme à la vue du jeune ascète (3). Alors qu'il croyait se rendre au Vṛindāvana, perdu dans son extase, Nityānanda profita de

(1) Le *dīkṣā-guru* est le directeur spirituel qui initie le disciple à la foi sectaire et le *saṇṇyāsa-guru* celui qui l'initie à la vie ascétique.

(2) *Çrī-Kṛiṣṇa-Caitanya nāma rākhilā Bhāratī*. (K, p. 12.)

(3) *Lakṣa lakṣa loka cala prabhura pechane, Vistara paṇḍit cale prabhu daraçane*. (K., p. 12.)

cet état pour l'amener, par un subterfuge à Çāntipur, dans la maison du vieil et vénérable savant, Advaitācārya.

LA DÉCISION SPONTANÉE
PRISE DANS LA MAISON D'ADVAITA

Sur la prière de ses fidèles, Caitanya demeura chez Advaita une quinzaine de jours, prenant part à des réceptions et des repas organisés en son honneur. Il y tint son dernier grand *samkīrtana* avec les *bhaktas* de Navadvīpa, accourus en foule aussitôt qu'ils eurent appris la présence du Maître à Çāntipur. Çacī-Devī y vint également. L'entrevue de la mère et du fils fut pathétique. Caitanya trouva sa mère réduite à l'état de squelette à force de douleur et de jeûnes. Çacī-Devī contemplait, les yeux baignés de larmes, son fils unique privé de sa magnifique chevelure, le corps émacié (1). Profondément ému à la vue de sa mère éplorée, Caitanya lui promit de ne pas l'abandonner complètement et de vivre à l'endroit qu'elle lui indiquerait. Çacī-Devī lui demanda donc de se fixer à Purī (Nīlācala) au lieu d'aller dans le Vṛindāvana, lieu qu'il chérissait entre tous et où il voulait retrouver en personne les sites à jamais associés avec Kṛiṣṇa

(1) C. C., II, chap. III, p. 108.

et Rādhā (1). Ācārī Devī espérait ainsi avoir des nouvelles fréquentes de son fils par les pèlerins, venant de Purī ; elle comptait aussi que les fidèles de Navadvīpa pourraient de temps en temps aller voir le Maître. La décision de demeurer à Purī, que Caitanya prit spontanément pour consoler sa mère, détermina sa carrière ultérieure. Son séjour chez Advaita ayant pris fin, il se rendit donc à Purī, accompagné de Nityānanda et de quatre disciples.

LE VOYAGE A PURĪ

Chemin faisant, Caitanya passa par Burdwan, Kancannagar (district de Burdwan). Hazipur, Midnapore, Nārāyaṅgar, Jalesvara, Hariharpur, Baleswar, Nilgara, Ātārṇālā, etc., faisant par endroits des haltes de courte durée ; il visita aussi les temples vichnouites et çivaïtes de Dhaleswara, Vilveswar, Bhuvaneswara, Sākṣigopāl, etc. Partout de grandes foules s'assemblaient sur son passage. Il prêchait sa religion d'amour divin aussi bien aux nobles et aux fonctionnaires royaux qu'au commun du peuple, et opérait de nombreuses conversions (2). A son arrivée à Ātārṇālā, la vue de la flèche d'or du temple de Jagannāth,

(1) *Tāle ei yukti bhāla mora mane haya,
Nīlācale rahe yadi dui kārya haya.*

(C. C. II. chap. III, p. 110.)

(2) Voir K., pp. 13-19 où les détails de ce voyage sont décrits d'une façon minutieuse et vivante.

tout étincelante dans les rayons du soleil matinal. le plongeait dans une exaltation singulière (1).

LA CONVERSION DE VĀSUDEVA SĀRVABHAUMA

En pénétrant dans le temple et en apercevant l'image de Jagannāth, Caitanya ne put plus maîtriser son amour extatique. Il se précipita en avant pour étreindre le piédestal du Dieu et tomba évanoui sur le sol (2). Il aurait été fouetté par les gardiens du temple, sans l'intervention de Vāsudeva Sārvabhauma, védantiste et logicien de grand renom, fondateur de l'école bengalie du *nava-nyāya* (Logique nouvelle) qui avait assisté à cette scène. Vāsudeva fit transporter Caitanya, toujours évanoui, dans sa propre demeure, où il ne reprit ses sens qu'au bout de quelques heures (3). Pendant son séjour dans la maison de Vāsudeva il discuta ardemment avec son hôte, soutenant la doctrine de la *bhakti* (*bhakti-vāda*) contre celle du non-dualisme (*advaitavāda*). Pendant sept jours l'illustre savant exposa à Caitanya la philosophie du Vedānta et le jeune ascète écoutait attentivement sans poser la moindre question. Étonné de cette attitude silencieuse,

(1) *Nimrāja tyajī yāi Atārnālāya
Dhāvayā dekhi prabhu mora paḍilā dharāya.*
(*Ibid.*, p. 19.)

Voir aussi, C. B., III, chap. II, p. 240.

(2) *Jagannāth ālīṅgite calilā dhāiyā
Mandire paḍiyā preme āviṣṭa haiyā.*
(C. C., II, chap. VI, p. 121.)

(3) C. C. II, chap. VI, p. 121. Aussi K., p. 20.

Vāsudeva pressa son auditeur d'exposer ses propres idées sur le *brahman* ; et c'est ce que Caitanya fit du point de vue de la *bhakti* (1). Le débat se termina par la défaite de Vāsudeva et par sa conversion à la religion de Caitanya (2), dont il devint, à partir de ce moment, un disciple fervent.

PRATĀP RUDRA, ROI D'ORISSA
EMBRASSE LA FOI DE CAITANYA

La nouvelle de la conversion de Vāsudeva se répandit à travers tout le pays, et d'illustres savants s'empressèrent de venir à Purī pour rendre hommage à Caitanya. Le roi d'Orissa, Rājā Pratāp Rudra, qui fut d'abord un Bouddhiste fort sceptique à l'égard du culte de la *bhakti*, et à la cour duquel Vāsudeva était tenu en très haute estime, vint également à Purī pour y rencontrer Caitanya. L'entrevue n'alla pas toute seule, car le Maître refusa à plusieurs reprises de voir le roi — « homme adonné aux affaires et à la sagesse de ce monde ». Finalement la rencontre eut lieu, après quoi le roi devint un fervent vichnouite et un fidèle de Caitanya (3).

(1) Voir la dissertation de Caitanya sur le Brahman, D. V. S. (Appendice B.)

(2) C. C., II ; chap. VI, pp. 123 et sqq. notamment p. 128 :

« Dekhi Sārvabhauma paḍe daṇḍavaī kari
Punaḥ uṭhi stuti kare dui kara juḍi. »

Après le débat, Sārvabhauma, à qui s'était révélée la divinité de Caitanya, tomba à genoux et, les mains jointes, se mit à adorer le Maître. — Cf. C. B., III, chap. II, p. 240 et p. 40.

(3) Voir Sterling : *History of Orissa*.

Les conversions comptent parmi les actes les plus marquants de l'apôtre de l'amour divin : elles témoignent d'une façon éloquente de la puissance magnétique qui le distingua dès le début de sa vie de moine errant.

LES PÉRÉGRINATIONS DE CAITANYA
DANS L'INDE DU SUD ET DE L'OUEST

Dès ce moment la renommée de Caitanya s'était répandue dans toute la péninsule indienne : des pèlerins se rendaient en nombre à Puri autant pour le voir que pour visiter le grand temple de Jagannāth. Leur affluence continue dérangeait le Maître nuit et jour. Il décida donc de se libérer une fois de plus des liens qui l'attachaient à cette nouvelle famille et de porter son message d'amour divin aux millions de gens dans d'autres parties de l'Inde. En avril 1509, après trois mois de séjour à Puri, il se mit en route pour l'Inde du Sud (1), n'emmenant avec lui que son serviteur intime Govinda Karmakāra, généralement connu sous le nom de Govinda Dās (2).

(1) « *Tina māsa kālā mora Caitanya gonsāi*
Purīte rahilā saṅge kariā Nilāi.
Tāra pare vaiṣakhera saptaṁa divase
Dakṣiṇe karilā yātra bhāsi prema-rase. »

(K., pp. 20-21.)

Voir aussi C. C., II, chap. VII, p. 133.)

(2) « *Ye yāḱ se nāhi Govinda yāive.* » (K., p. 21).

Ce fut ce fidèle compagnon du Maître qui composa par la suite le *Kaṭcā*, relation précise et vivante des voyages de Caitanya dans l'Inde du Sud et de l'Ouest.

L'ITINÉRAIRE ET LES ÉVÉNEMENTS EN COURS DE ROUTE

Ces voyages durèrent près de deux ans (1509-1511). L'itinéraire suivi par Caitanya, les endroits et les peuples qu'il visita se retrouvent pour la plupart sur la carte de l'Inde moderne. Toutefois, certaines localités mentionnées dans le *Kaṣṭhā* et le *Caitanya-Caritāmṛita* ne peuvent être exactement identifiées, ayant probablement changé de nom à une époque ultérieure.

Après avoir quitté Purī, Caitanya se rendit d'abord à Alānāth dont il visita les beaux temples. Il s'en fut ensuite au sanctuaire du Kurmmāvatāra (1) à Āṣṛī-Kurman, en pays telougou, non loin de Chicacole, et au temple de Narasiṃha (2) à Jiyād, près de Narasapatnam Road, à quarante-cinq milles au Sud de Waltair.

LA RENCONTRE AVEC RĀMĀNANDA RĀY

En juin 1510, à Rajamundri, Caitanya rencontra sur le bord de la Godāvarī Rāmānanda Rāy (3). Ce dernier, vichnouite fervent et érudit, était alors gouverneur de Rajamundri au service du roi d'Orissa. Ayant reconnu en cet homme un esprit semblable au sien, Caitanya engagea avec

(1) Vichnou dans son avantar de tortue, la deuxième de ses dix incarnations.

(2) L'Homme-Lion, quatrième incarnation de Vichnou.

(3) Voir C. C., II, chap. VIII, p. 136 et sqq. ; aussi K., p. 21.

lui un long entretien sur la *bhakti* et sur ses diverses catégories, étapes et attributs. Cet entretien reste célèbre, car il comporte l'essence même de la pensée religieuse de Caitanya. Il a été consigné, en vers tout ardents de dévotion, dans l'un des chapitres les plus importants du *Caitanya-Caritāmṛita* (1). Après avoir passé dix jours à s'entretenir et à discuter, les deux hommes se sentirent liés par un profond attachement, chacun trouvant un plaisir infini dans la société de l'autre (2). Par la suite Rāmānanda se soumit à la direction spirituelle de Caitanya et consacra le reste de sa vie à servir la nouvelle foi.

DÉFAITE ET CONVERSION DE RĀMGIRI CHEF BOUDDHISTE

En continuant sa tournée Caitanya vint à Trimanda. Dans un débat public sur des questions métaphysiques, présidé par le roi de cette ville, il remporta une victoire éclatante sur l'éminent bouddhiste Rāmgiri et en fit un ardent disciple (3).

LA CONVERSION DE TĪRTHARĀMA LE JEUNE RICHARD

De Trimanda Caitanya se rendit à Murma où il initia des centaines d'hommes et de femmes

(1) C. C., II, chap. VIII. Voir D. R. R., Appendice B.

(2) « *Dekhi Rāmānanda prabhu baḍa prīti pāna
Prabhure dekhile Rāy hayena ajñāna.* » (K., p. 22.)

(3) K., p. 23.

aux méthodes de la *bhakti* et du *prema*. Comme il se trouvait aux abords d'un temple gīvaīte nommé Vāteçvara, un jeune homme excessivement riche nommé Tīrtharāma, y amena deux belles courtisanes afin d'éprouver l'ascétisme de Caitanya (1) : mais au lieu de se laisser tenter par les plaisirs frivoles du riche libertin, le jeune ascète le convertit à la religion du *prema* et lui fit abandonner ses biens terrestres pour l'amour de Dieu (2).

Il serait fastidieux d'énumérer un à un, comme le font les biographies canoniques de Caitanya, tous les endroits qu'il visita au cours de sa pieuse randonnée. Son chemin le mène d'abord vers le Sud ; il traverse la forêt de Bagulā, visite le temple gīvaīte de Girīçvara et celui de Çrī-Rāma à Tripadi ; atteint les bords de la Caveri ; s'arrête successivement dans plusieurs villes, comme Nagara, Tanjore, Tripatra, etc., sans oublier les sites sacrés du Padmakōṭa où fleurit le culte de la déesse Bhagavatī aux dix bras et où Caitanya enseigne à des milliers de gens le culte de Hari et la nature éphémère de la vie matérielle (3). Le voici arrivé à Rāmeçvara ; la ville et ses environs le retiennent pendant plus de quinze jours ; il se baigne dans la mer à Kannyāku-

(1) « *Dhanīra gīkṣāya sei beçyā dui jana,
Prabhure vījñite bahu kare āyojana.* »

« Sur les instances de l'homme riche, ces deux courtisanes firent de grands efforts pour séduire le Maître. ». (K., p. 24.)

(2) « *Prabhu-mukhe eha sava çunī Tīrtharāma
Viṣaye āsakī chāḍī kare harināma.* (K., p. 26.)

(3) K., p. 37.

mārī (1), à la pointe sud de la péninsule indienne : s'entretient longuement avec une communauté d'ascètes sur la colline de Santal, soutient un débat philosophique et expose l'amour de Rādhā pour Kṛṣṇa (*Rādhā-prema*) au pays de Tribanku dont le roi, Rudrapati, ami des sciences et lecteur assidu du *Bhāgavata* vient le voir, accompagné de quatre ministres ; gagné par la ferveur de Caitanya, il participe avec lui à une danse extatique (2).

Notre pèlerin remonte ensuite vers le Nord, en suivant les chaînes de montagnes qui longent la côte sud-ouest de la péninsule ; il traverse le pays de Mahārāṣṭra (3), où une foule immense, vichnouites, ascètes givaïtes et des centaines de femmes, écoutent pieusement son enseignement et ses cantiques (4) ; arrivé à Baroda, il consent, non sans peine, à recevoir des aumônes du Mahārāja, puis pénètre dans le Gujérate et, après une halte à Ahmedabad, se dirige vers l'Ouest en contournant, le long de la côte, la région du Kattyavar. A Somnāth, la vue des temples dévastés (5) arrache à Caitanya des pleurs de désolation. Après une semaine de marche à travers la forêt, le voici à Dvārakā où l'idole de Kṛṣṇa, le Dieu bien-aimé, le précipite dans une sorte de

(1) Cape Comorin.

(2) *Sei saṅge mahārājāh mātīyā uṭhila*
Hari valī mahārājāh nācite lāgila. (K., p. 45.)

(3) Dans l'actuelle présidence de Bombay.

(4) K., pp. 50-51.

(5) Ces temples avaient été pillés et ruinés par les cruels chefs Pathans, notamment par Mahmud de Gazni.

furéur sacrée, qui se communique à l'assistance : « il se mit à se rouler par terre, se relevant de temps en temps pour saluer et contempler d'un regard fasciné l'image du Dieu. Hommes et femmes de toutes conditions accoururent aussitôt et se mirent à danser autour de lui, transportés d'amour divin (1) ». A Dvārakā, Caitanya passe une quinzaine de jours, partagé entre les transes extatiques et la prédication de l'amour divin. Ce sera ensuite le chemin du retour. Le pèlerin revient à Baroda, puis se dirige à l'intérieur du continent, vers l'Est, à travers les montagnes et le long des rivières. A Raipur il va de maison en maison prêcher l'amour de Kṛiṣṇa. A Vidyānagar il retrouve le fidèle Rāmānanda Rāy ; Caitanya voudrait l'emmener à Purī, mais Rāmānanda préfère l'y rejoindre plus tard (2). A Svarṇagara, le roi du pays, Ćāntiçvara, rend hommage au Maître, à genoux et les mains jointes (3). Plus loin Caitanya est accueilli par les nombreux ascètes qui vivent sur les bords de la Rīṣikulyā (Rissa Culla) : il passe avec eux trois jours, leur exposant sa doctrine de l'amour divin.

Lorsqu'il parvient à Alālnāth, la nouvelle de son retour se répand comme un incendie de forêt. Ses principaux disciples et des milliers de citadins, y compris de nombreux paṇḍits et gosvāmīs,

(1) K., p. 75.

(2) K., pp. 80-81 ; C. C., II, chap. VIII, p. 148 et chap. IX, p. 159.

(3) *Parama dhārmika-rājāh prabhure dekhiyā*
Joḍa haste bhūmitale paḍe lotāiyā. » (K., p. 81).

qui avaient impatiemment attendu ce jour, sortirent en procession de Purī et se portèrent à la rencontre du Maître dans un grand élan d'enthousiasme (1). Ils entonnèrent des chants à la gloire de Kṛiṣṇa, et Caitanya se joignit à eux, les yeux baignés de larmes, en proie à une intense émotion. Ainsi, parmi l'allégresse générale de ses adeptes, Caitanya revint à Purī en décembre 1511 (2).

Les quelques faits que nous venons de retracer dans leurs grandes lignes ne marquent, pour ainsi dire, que les principaux jalons de la grande tournée accomplie par Caitanya. Qu'on se représente cet homme, en tenue de mendiant, ayant renoncé en pleine jeunesse aux joies comme aux soucis de la vie mondaine, marchant allègrement, à la tête de sa petite troupe, le long des routes brûlantes où à travers les immenses forêts, refuge des brigands redoutables ; s'arrêtant çà et là, tantôt pour prêcher son évangile d'amour, tantôt pour se livrer à des méditations extatiques aux endroits consacrés par des pieuses légendes ou devant les sanctuaires où, sous des formes diverses, il sent la présence du Dieu unique, objet de son adoration ; s'absorbant sans cesse dans une exaltation fervente, au point qu'il lui arrive, sans même s'en apercevoir (3) de se passer trois jours durant, de manger et de boire ; tantôt dialecticien

(1) *Ibid.*, pp. 83-84. Cf. C. C., II, chap. IX, pp. 159-160.

(2) *Māghera tṛītiya dine mora Gorārāya*
Sāṅgopāṅga saha milī Purīle pauchāya. (K., p. 84.)

(3) K., p. 29.

habile, discutant avec de doctes adversaires, sur les doctrines subtiles du dualisme et du non-dualisme ; tantôt apôtre inspiré dont l'ardente parole attire et captive les foules où se mêlent les gens de toutes conditions sociales et de toutes confessions ; tantôt illuminé en proie à des transes mystiques qui agissent sur les assistants avec autant de force que son éloquence... Aucun esprit sectaire : tous les temples ou lieux saints, fussent-ils vichnouites, çivaïtes ou bouddhistes, lui inspirent le même respect et lui procurent la même joie d'exaltation divine. A Tripadi et Nagara il fait ses prières devant l'image de Çrī-Rāma ; à Rāmanāth, son émotion le fait s'évanouir à la vue des traces des pas de Rāma ; dans les collines de Rāmgiri il passe quinze jours à faire ses dévotions dans le temple de Rāma, Sītā et Lakṣmaṇa ; il porte l'offrande de sa piété au temple çivaïte de Girīçvara et c'est encore Çiva qui reçoit ses hommages à Caṇḍeçvara. A Raṅgadhāma il tombe en extase dans le temple de Narasiṃha et révere Viṣṇu-Sanglier (*Varāha*) à Kālatīrtha. A Coonjeeveram il prie avec la même ferveur dans les temples vichnouites et çivaïtes. De même, il visite en pèlerin, le couvent Siṃhāri de Çaṅkarācārya, citadelle du non-dualisme (*advaitavāda*) de l'époque (1). Kṛiṣṇa, le Dieu omni-présent, que son cœur chérit par-dessus tout, est celui qu'il cherche

(1) C. C., II, chap. IX, p. 156.

et trouve partout. Cette universalité de foi religieuse, dont témoigne même le *Caitanya-Carī-tāmṛita*, conçu dans un esprit orthodoxe, a dû beaucoup contribuer à la popularité de Caitanya au cours de sa tournée d'évangélisation. Ce qui semble l'avoir servi, en outre, fut sa connaissance des diverses langues de l'Inde. On nous dit qu'il tenait ses discours tantôt en sanskrit, tantôt en tāmīl, etc. (1).

Exaltation communicative, respect de toutes les croyances, faculté d'exprimer ses idées dans les idiomes accessibles à la masse du peuple — tels sont les facteurs qui déterminent la nature des « miracles » accomplis par Caitanya au cours de ses pérégrinations. Certes, on nous parle quelquefois des faits vraiment surnaturels, comme la guérison miraculeuse d'un aveugle à Padmakota (3), ou d'un lépreux, à Devaghar (2). Mais la plupart de ses miracles, ceux qu'on retrouve à toutes les pages de ses diverses biographies, s'opèrent généralement dans le plan spirituel ; ils consistent, en substance, dans l'action quasi magnétique de sa personnalité, qui se traduit par des conversions foudroyantes. Les discussions théologiques et métaphysiques se terminent régulièrement, à en croire ses biographes, par la défaite de ses doctes adversaires et leur adhésion plus

(1) *Kakhana tāmīla bulī Gorārāya*
Kabhu bā sanskṛita bulī çrotāre mātāya. (K., p. 51.)

(2) K., p. 37.

(3) *Ibid.*, p. 80.

ou moins totale aux doctrines qu'il enseigne. Tel est le cas du savant et saint védantiste Rāmānanda, à Bankot, avec lequel Caitanya discute sur les mérites respectifs du « dualisme dans le non-dualisme » (*dvaitādvaita-vāda*) et du « non-dualisme » (*advaita-vāda*) (1). A Tripadi, de nombreux vichnouites, adeptes du culte de Rāma, engagent avec lui un débat religieux, mais son extase triomphe de tous leurs arguments. A Sandhitīrtha, il vainc dans un débat théologique et convertit à sa religion Sadānanda Purī, savant védantiste, partisan de la doctrine du non-dualisme (2). Un fait analogue se produit à Tribaṅku (3). A Nagara, un brāhmaṇe malveillant le traite d'imposteur et veut le faire chasser de la ville, mais ne peut résister à la ferveur et la sagesse de l'apôtre de l'amour divin (4). A Payoṣṇī, où Caitanya se rend après être descendu des montagnes du Rāmgiri, il triomphe dans une discussion publique des nombreux adeptes de Çāṅkara (5). A Candapur, il n'oppose aux arguments de l'illustre docteur panthéiste, Īṣvara Purī, que la seule manifestation de son amour extatique — et cet adversaire aussi se convertit à la religion du *prema* et se fait recevoir dans la secte de Caitanya sous le nom de Kṛiṣṇadās (6).

(1) K., p. 26.

(2) K., p. 33.

(3) *Ibid.*, p. 44.

(4) K., p. 34.

(5) *Ibid.*, p. 46.

(6) K., pp. 46-48.

Les pécheurs les plus endurcis ne résistent pas au charme de sa personnalité, à la force ardente de sa foi : dans la forêt de Bagulā, un brigand, Panthabhīla, et tous ses farouches compagnons sont convertis à la religion du *prema* et chantent avec Caitanya le nom sacré de Kṛiṣṇa (1). Un autre redoutable brigand, Nāroji, que Caitanya rencontre dans la forêt de Corānandī, en faisant route vers Baroda, se convertit à une vie pieuse et sainte ; il abandonne toutes les richesses accumulées au cours de sa sinistre carrière et se joint à l'escorte du Maître (2). Dans la ville de Jizurī, entre Pūrṇa et Baroda, où Caitanya s'arrête pour visiter, selon son habitude, le temple de Khāṇḍobā, il rencontre un groupe de Murāris, femmes qui se donnent pour les épouses de ce dieu, mais mènent en fait une vie dissolue. Frappées par l'amour extatique de Caitanya, elles se convertissent toutes en de pieuses vichnouites (3). Le même miracle se produit à Ghogā, village voisin de Dvārakā, où Caitanya opère la conversion d'une belle et riche courtisane, nommée Vāramukhī, ainsi que d'un grand nombre des sceptiques (4). Quant aux conversions en masse, elles ne se comptent pas : il y en a autant que de points géographiques que Caitanya a visités

(1) K., p. 29.

(2) *Ibid.*, p. 57.

(3) « *Murāripallīra madhye mora prabhū giyā.*
Pavitra karila save harināma diyā. » (K., p. 55.)

(4) *Ibid.*, pp. 63-67.

au cours de son voyage. Partout les foules se pressent sur son passage, s'enflamment au feu de sa parole ou, simplement, à la vue de ses transes extatiques, s'enivrent de son ivresse religieuse, chantent et dansent avec lui en proclamant la gloire de Kṛiṣṇa et la suprême beauté de l'amour divin.

Nous avons dit que l'esprit de prosélytisme sectaire demeura étranger à Caitanya. D'autre part, son action fut essentiellement émotionnelle et c'est ce qui, fatalement, en détermina la fragilité. En effet, malgré le succès apparent de sa mission dans le Sud, Caitanya n'y fit pas école, et l'histoire de sa secte, n'implique pas, en dehors de telle ou telle conversion individuelle, de propagation effective dans cette partie du continent indien. Cependant, sa tournée ne fut pas tout à fait infructueuse : ses discours et sa personnalité produisirent une impression stimulante et durable aussi bien sur les communautés vichnouites que sur les populations des pays qu'il visita. Rice, dans son *History of Kanarese Literature* (pp. 12 et 59), et Farquhar, dans son *Outline of the Religious Literature of India* (p. 303) attribuent à Caitanya la renaissance du Vichnouisme dans le pays Kanarais ; il fut, selon ces auteurs, l'inspirateur des bardes vichnouites, qui propagèrent dans ce pays le culte de Kṛiṣṇa. L'un des *Abhāmṣ* de Tukārām mentionne trois adeptes du même maître, dont les noms comportent celui de Cai-

tanya (1). Tukārām naquit plus de cent ans après Caitanya, et le fait que son œuvre mentionne le nom de Caitanya témoigne de l'impression profonde que ce dernier avait laissée dans le pays Mārāṭha et que le temps n'avait point effacée.

Outre cet effet moral, le voyage de Caitanya eut aussi un résultat pratique : au cours de ses pèlerinages il découvrit deux ouvrages vichnouites sanskrits, intitulés *Brahma-Saṃhitā* et *Kṛṣṇa-Karṇāmṛita*. Il les fit soigneusement copier et les « rapporta avec lui comme des bijoux précieux » (2). Ce furent les œuvres de prédilection de Caitanya ; on a même pu dire que ses idées religieuses ont été fondées sur le *Karṇāmṛita* et ses conceptions théologiques sur la *Brahma-Saṃhitā*. Lors de sa deuxième rencontre avec Rāmānanda Rāy, à Vidyānagar, Caitanya lui parla de ces deux ouvrages en termes de la plus haute admiration (3). La *Brahma-Saṃhitā* fut trouvée dans l'emplacement du temple d'Ādi-Keçava au bord de la Payasvinī (dans le Travancore) (4). On n'en trouve au Bengale que des fragments et son origine reste encore incertaine. Son principal

(1) *Poems of Tukārām*, Abhang N. 80, vol. I., p. 31 (édité par J. Nelson Fraser). Les trois noms en question sont Bābā Caitanya, Keçav Caitanya et Rāghava Caitanya.

(2) *Brahma-Saṃhitā Karṇāmṛita dui puthi pāñā*
Mahārātna prāya pāñ āilā saṅge lañā
(C. C., II, chap. IX, p. 158.)

(3) *Karṇāmṛita Brahma-Saṃhitā dui puthi dilā*
Prabhu kahe tumi jei siddhānta kahile
Ei dui puthi sei sava sākṣī dile (C. C., II, chap. IX, p. 159.)

(4) C. C., II, chap. IX, p. 156.

sujet est l'exaltation de la gloire et des diverses formes de Govinda, qui est un autre nom de Kṛiṣṇa. Le *Karṇāmṛita* fut découvert à Pāṇḍu-pur (Pāṇḍharpur), près de la rivière Kṛiṣṇa-venvā (1). Cet ouvrage est dû à un brāhmana de Travancore qu'on suppose avoir été un *viṣṇuśvāmī* ou maître viṣṇouite. Quelle que soit leur importance, ces deux textes ne peuvent d'ailleurs être considérés comme la source première de l'inspiration religieuse de Caitanya, laquelle procède d'une façon évidente des chants en l'honneur de Kṛiṣṇa et Rādhā, composés par Jayadeva, Vidyāpati et Candi Dās, à Navadvīpa (2).

CAITANYA DE RETOUR A PURĪ

Lorsque Caitanya fut rentré à Purī parmi ses adeptes transportés de joie, des milliers de gens accoururent pour le voir. Le roi d'Orissa, Rājā Pratāp Rudra fut, autant que ses plus humbles sujets, impatient de voir le jeune ascète. Il se joignit à la procession et alla pieds nus au-devant du Maître. Le premier acte de Caitanya fut de se rendre au temple de Jagannāth où il demeura longtemps, plongé dans l'extase, devant l'image de Dieu (3).

(1) C. C., II, chap. IX, p. 158.

(2) *Vidyāpati Candi Dās Ṣṛī Gītāgovinda*
Ei lina gīte kare prabhura ānanda.

(*Id.*, chap. X, p. 163.)

(3) C. C., II, chap. IX, p. 159.

LES VICHNOUITES DU BENGALÉ
VIENNENT VOIR CAITANYA

Un messager fut envoyé au Bengale pour annoncer le retour du Maître à sa mère Çacī Devī et à la communauté vichnouite de Navadvīpa (1). Les vichnouites bengalis organisèrent aussitôt le premier de leurs pèlerinages annuels à Purī. Quelque deux cents entre eux s'y rendirent à l'occasion de la fête du Char de Jagannāth (*rathayātrā*) (2) et demeurèrent longtemps auprès de Caitanya. Le roi Pratāp Rudra assista du haut de la terrasse de son palais à l'entrée bruyante des pèlerins bengalis. Leurs chants passionnés en l'honneur de Kṛiṣṇa et Rādhā, leur joie débordante en présence du Maître étonnèrent le roi et firent accroître son désir de connaître le grand inspireur. (3). Mais Caitanya, fidèle à son idéal ascétique, se refusait, malgré les instances de Sārvabhauma, à recevoir le prince (4). Celui-ci dut user d'un subterfuge pour s'introduire auprès de l'ascète et obtenir que celui-ci devînt son *guru*.

(1) C. C., II, chap. IX, p. 162 et sqq.

(2) *Gaura haite vaiṣṇava āsiyāce dui çala.* »
(C. C., II, chap. XI, p. 169.)

(3) *Samkīrtana dekhi rājāra haila camatkāra*
Prabhūre milite ulkaṇṭha vādila apāra.
(C. C., II, chap. XI, p. 174.)

(4) *Sārvabhauma kahe kaila anaka yatana*
Tathāpi nā kare tiho rājadaraçaṇa.
(C. C., II, chap. XI, p. 168.)

CAITANYA ET SES FIDÈLES NETTOIENT UN TEMPLE
LA DANSE DE CAITANYA
DEVANT LE CHAR DE JAGANNĀTH

En signe de dévotion et d'humilité, Caitanya et ses adeptes bengalis entreprirent, comme de simples balayeurs, de nettoyer le temple de Guṇḍīcā (1). Le jour de la *rathayātrā*, lorsque l'idole de Jagannāth est solennellement promenée sur un char, Caitanya sortit avec ses disciples divisés en sept troupes et célébra un *saṁkīrtana* autour du véhicule sacré alors que celui-ci sortait du temple principal. Une foule immense se joignit à la procession en chantant à la ronde. L'émotion fervente de Caitanya n'eut pas de bornes : il se mit à danser, passant d'un groupe à l'autre, communiquant son extase à ses adeptes, jusqu'à ce qu'enfin il tombât en transe au moment même où le char arrivait à destination (2).

CAITANYA ENVOIE DES ÉMISSAIRES AU BENGALE
POUR Y PRÊCHER LE CULTE DE LA BHAKTI

Quatre mois après le premier pèlerinage des vichnouites bengalis Caitanya les renvoya chez eux ; il chargea Advaitācārya et Nityānanda d'enseigner et de propager la nouvelle religion

(1) C. C., II, chap. XII, pp. 176-177.

(2) *Id.*, chap. XIII, pp. 180-188.

parmi toutes les classes de la population bengalie, y compris les plus basses (1).

LE PÈLERINAGE AU VRINDĀVANA

Deux ans après son retour à Purī, peu après la troisième visite annuelle des pèlerins vichnouites, Caitanya résolut de se rendre au Vṛiṇḍāvana. Il se mit donc en route pour le Bengale, suivi d'un grand nombre de ses fidèles. Le roi Pratāp Rudra chargea plusieurs fonctionnaires placés sous les ordres de Rāmānanda Rāy d'escorter le Maître jusqu'aux frontières et de consigner régulièrement les détails de ce voyage. Deux ministres du roi reçurent l'ordre de convertir en sanctuaires et de marquer d'un monument tous les endroits où Caitanya s'arrêterait pour faire ses ablutions (2). Nṛsiṃhānanda, un des admirateurs du Maître, fit construire une route pavée de pierres multicolores jusqu'à Nātṣālā (3).

Des milliers de gens accompagnèrent Caitanya dans sa marche, mais, tout à sa joie de voir les bosquets sacrés du Vṛiṇḍa, le Maître ne prêtait aucune attention à ce qui se passait autour de lui.

(1) C. C., II, chap. XV, pp. 196-206. Cf. aussi chap. XVI, p. 207 :

*Nityānanda kahe prabhu ṣuṇaha ṣṛīpāda,
Ei āmi māgi tumi karaha prasāda,
Pratī-varṣa nilācale tumi nā āsivā
Gaure rahi mora icchā saphala karivā.*

(2) *Id.*, chap. XVI, p. 209 :

*Yāhā snāna kari prabhu yāna nadīpāre
Tāhā stambha ropāṇa kara mahālīrtha kari.*

(3) *Id.*, chap., p. 212. — Nātṣālā est un village près de Gaur, l'ancienne capitale du Bengale, non loin de l'actuelle ville de Maldah.

LA RENCONTRE AVEC RAGHUNĀTH DĀS

A Çāntīpur, non loin de Navadvīpa, il rencontra un jeune noble, Raghunāth Dās. Unique héritier d'une immense fortune et de vastes propriétés terriennes, marié à l'une des plus belles femmes du pays, Raghunāth Dās avait essayé à plusieurs reprises d'abandonner la vie mondaine pour rejoindre le Maître à Purī ; mais ses parents s'y opposaient énergiquement. Le jeune homme voulut suivre Caitanya, mais celui-ci l'incita à s'occuper de ses affaires à Çāntīpur et à le rejoindre plus tard (1). Le jeune homme obéit ; par la suite, lorsque Caitanya fut définitivement revenu à Purī, il alla l'y trouver et fut placé sous la tutelle de Svarūpa Dāmodara pour être initié aux Écritures vichnouites (2). C'est à Çāntīpur aussi que Caitanya revit sa mère ; prosterné à ses pieds, il reçut d'elle l'autorisation de poursuivre son pieux voyage (3).

RŪPA ET SANĀTANA

A Rāmkelī, non loin de Gaur, Caitanya rencontra les deux frères Sākar Mallik et Dābir Khās, connus sous leurs noms vichnouites de

(1) C. C., II, chap., pp. 212-213.

(2) C. C., III, chap. VI, p. 352.

(3) C. C., II, chap. XVI, p. 213.

Rūpa et Sanātana (1) ; ils étaient ministres à la cour du roi musulman du Bengale, à Gaur. Le premier devint par la suite un des meilleurs poètes sanskritistes de son temps ; le deuxième était un savant éminent, versé dans le sanskrit et le persan. Ils descendaient d'une famille de brāhmaṇes mārāṭhes d'un rang princier ; mais leurs ancêtres avaient émigré au Bengale et embrassé l'Islam. Les deux frères furent profondément impressionnés par leur rencontre avec Caitanya ; ils devinrent, sous leurs nouveaux noms, ses disciples fervents et ne songèrent dès lors qu'aux moyens de quitter leur situation éminente dans le monde pour se vouer à la vie ascétique.

CAITANYA RENONCE A SON PÈLERINAGE
ET RETOURNE A PURĪ

Lorsque Caitanya, sur le point de reprendre son chemin, prit congé des deux frères, Sanātana lui remarqua : « Est-ce ainsi, accompagné de milliers de gens, qu'on doit aller au Vṛṇḍāvana ! (2) » Cette observation ramena Caitanya au sens des réalités ; il s'aperçut combien il était indécent que le pèlerinage d'un ascète prit l'allure d'une

- (1) *Kaṣṭasṛiṣṭa kari gelāma Rāmkeli grāma*
Amāra ṭhāi ailā Rūp-Sānatana nāma.
(C. C., II, chap. XVI, p. 213.)
- (2) *Gamankāle Sanātana prahelī pādila,*
Yāhā saṅge haya ei loka lakṣa koti
Vṛṇḍāvana yāvara ei nahe paripālī.
(C. C., II, chap. XVI, p. 213.)

marche triomphale, au milieu d'une foule innombrable ; il renonça donc à son voyage et revint à Purī. Toutefois, son passage avait produit dans le Bengale une puissante impression qui contribua par la suite à la propagation de sa nouvelle foi ; la conversion de Rūpa et Sanātana y fut pour beaucoup.

NOUVEAU PÈLERINAGE AU V INDĀVANA

Après un court séjour à Purī, Caitanya songea de nouveau à repartir pour l'Inde du Nord afin de visiter le Vṛṇḍāvana. Pour éviter une fâcheuse publicité, il sortit de la ville en cachette, accompagné d'un seul disciple et en empruntant des routes peu fréquentées (1).

CAITANYA A BÉNARÈS

Arrivé à Bénarès (Kāçī), il y demeura dix jours avec ses deux disciples bengalis, Tapan Miçra et Candragekhara. Il semble qu'il ait voulu avoir un peu de calme dans ce centre du givaïsme et du védantisme ; il laissa sans réplique l'observation ironique de Prakāçānanda, illustre védantiste et ascète, qui le qualifia de « magicien et marchand d'émotions, qui ne trouverait pas de débouché à Bénarès (2) ».

(1) C. C., II, chap. XVII, pp. 214-215.

(2) *Saṇṇyāsī nāmamātra mahā indrajālī*
Kāçīpure nā bīkābe tāra bhāva-kālī.

(C. C., II, chap. XVII, p. 218.)

De Bénarès Caitanya se rendit à Prayāg (mod. Allahabad), où il dansa et chanta dans le temple de Mādhava. Arrivé au bord de la sainte rivière Yamunā (Jumnā), il se jeta à l'eau dans un état d'émotion extatique et ne fut sauvé que grâce à ses compagnons (1).

VISITE A MATHURĀ

Après trois jours passés à Prayāg, il se rendit à Mathurā où il visita les lieux saints, ne cessant « de rire, de danser, de pleurer et de chanter le nom de Kṛiṣṇa (2) ». Une foule immense se pressait autour de lui et imitait son exemple.

A mesure que Caitanya s'approchait du Vṛindāvana, son excitation augmentait au delà de toutes les bornes. A la vue d'un paon dont la gorge bleue lui rappela la beauté de Kṛiṣṇa, il tomba évanoui en proie à son amour débordant (3). Son compagnon, Balabhadra Bhaṭṭācārya, commençait à s'inquiéter sérieusement de l'état du Maître. Mais celui-ci continua son voyage « d'un pas dansant » (4). La vue du mont Govardhana, l'emplit d'une telle émotion qu'il se jeta par terre et embrassa les rochers (5).

(1) *Ibid.*, p. 219.

(2) *Hāse nāce kānde gāya Kṛiṣṇa-nāma lañā. (Ibid.)*

(3) *Mayūra-kaṇṭha dekhi Kṛiṣṇa-kānti smṛiti hailā
Premāveṣe mahāprabhu bhūmile padilā.*

(G. C., II, chap. XVII, p. 221.)

(4) *Ibid.*, p. 222.

(5) *Id.*, chap. XVIII, p. 223.

L'ARRIVÉE AU VRINDĀVANA

C'est dans cet état d'exaltation que Caitanya atteignit le Vṛindāvana, dont il visita tous les lieux saints. Des foules de gens continuaient à se presser autour de lui ; il leur enseignait le *saṁkīrtana* et l'amour de Dieu. Un vichnouite de marque, de sang royal (Rājput), nommé Kṛiṣṇa Dās, devint à cette époque son disciple (1). Pendant tout son séjour au Vṛindāvana le Maître fut en proie à la même exaltation frénétique ; ici encore il se précipita un jour dans la Jumnā, associée avec les jeux amoureux de Kṛiṣṇa, et en fut retiré sans connaissance, par son compagnon (2).

CAITANYA QUITTE LE VRINDĀVANA

Ce dernier décida, pour éviter de nouveaux accidents, d'éloigner Caitanya du Vṛindāvana. Lorsqu'il en parla au Maître, celui-ci s'évanouit à l'idée de quitter les lieux sacrés. Il fut emmené (en 1517), dans un état d'inconscience (3), par cinq disciples dont Kṛiṣṇa Dās le Rājput.

CONVERSION DE VIJULI KHĀN, PRINCE PATHAN

Un jour que la petite troupe avait fait halte au bord du Gange, Caitanya retomba en transe,

(1) *Ibid.*, p. 225.

(2) C. C., II, chap. XVIII, pp. 226-227.

(3) *Vṛindāvana chāḍiva jāni premāveṣa haila*
Vāhya vikāra nāhi premāviṣṭa mana.

(C. C., II, chap. XVIII, p. 227.)

en entendant un vacher jouer de la flûte dont les sons lui rappelèrent celle de Kṛiṣṇa (1). Il se roulait par terre, pris de convulsion, l'écume à la bouche, lorsque survint une troupe de cavaliers Pathans. Ils soupçonnèrent les cinq compagnons de l'ascète de l'avoir drogué pour le dépouiller, et le chef de la troupe, Vijuli Khān, les fit arrêter (2). Kṛiṣṇa Dās déclara alors qu'il avait derrière lui une armée qui allait infliger une rude leçon aux agresseurs. Pendant qu'on échangeait ainsi injures et menaces, Caitanya revint à lui ; les bras au ciel, il se mit à exécuter une danse extatique. Lorsqu'il eut appris l'accusation dont ses compagnons étaient l'objet, il parla aux soldats Pathans en ces termes : « Frères, ce ne sont pas des voleurs, ce sont mes compagnons. Je suis ascète et mendiant, je n'ai pas d'argent dont on puisse me dépouiller. Je perds quelquefois conscience à la suite des crises d'épilepsie auxquelles je suis sujet, et ces cinq hommes m'ont soigné avec bonté au cours de ma maladie (3). » Séduit par la douceur et la courtoisie de Caitanya, un des cavaliers, qui était versé dans la théologie musulmane, engagea avec lui une discussion, et Caitanya le convainquit sans peine de la supériorité du culte de la *bhakti*. Il en résulta que non seulement ce soldat, mais aussi son capitaine,

(1) *Acambite eka gopa vaṃṣī vājāila*
Ṣuni mahāprabhūra mahāpremāveṣa haila. (Ibid.)

(2) *Ibid.*

(3) C. C., II, chap. XVIII, p. 228.

Vijuli Khān, fils d'un chef Pathan, et tous les autres cavaliers, se convertirent en bloc. Le docte musulman de la troupe acquit par la suite une grande notoriété sous le nom de Rām Dās ; quant à Vijuli Khān, il devint « un ascète connu dans tous les lieux saints pour son extrême grandeur (1) ».

L'ARRIVÉE A PRAYĀG

RENCONTRE AVEC RŪPA ET VALLABHĀCĀRYA

Répandant ainsi sur ses pas sa doctrine de l'amour divin, Caitanya rentra à Prayāg (Allahabad) (2). Il prit part aux baignades solennelles de la Kumbhamelā (3). Rūpa, cet ancien ministre musulman, qui entre-temps avait renoncé à son rang et à sa vaste fortune, se joignit ici au Maître (4). Caitanya lui enseigna pendant dix jours les principes et la doctrine de la *bhakti* et du *prema* (5). Il eut aussi un entretien sur ces matières avec l'illustre Vallabhācārya, fondateur de la secte vichnouite de Rudra. Vallabhācārya invita Caitanya dans sa maison de campagne à Āuli, sur l'autre rive de la Jumnā. Pendant

(1) *Sei Vijuli Khān haila mahābhāgavata*
Sarva-tīrthe haila tāra parama mātṛtva.

(*Ibid.*, p. 229.)

(2) C. C., II, chap. XVIII, p. 229.

(3) *Ibid.* — La *Kumbha-melā*, la « fête des cruches », à laquelle se réunissent des ascètes (*Saṅnyāsins*) venus de toutes les parties de l'Inde, garde un caractère éminemment sacré. Elle est célébrée tous les douze ans à Allahabad, au confluent du Gange et de la Jumnā.

(4) C. C., II, chap. XIX, p. 230.

(5) *Eimata daṣa dina Prayāge rahiā*

Ārī Rūpe cīkṣā dila cakli saṁcāriyā. (*Ibid.*, p. 234.)

Voir D. R., Appendice B.

qu'il traversait la rivière sur un radeau, Caitanya fut pris d'une intense émotion à la vue des eaux bleues de la Jumnā et, une fois de plus, se précipita dans les flots. Ses compagnons, y compris Vallabhācārya en personne, le sauvèrent au risque de leur propre vie (1).

LE RETOUR A BÉNARÈS
ET LA RENCONTRE AVEC SANĀTANA

Après avoir passé dix jours à Allahabad, Caitanya reprit le chemin de Bénarès. Il y fut rejoint par ses deux disciples bengalis, Candra-cekḥara et Tapan Miṣra, ainsi que par un de ses admirateurs, brāhmaṇe marāthe et disciple du grand savant védantiste Prakāṣānanda. Peu après le frère de Rūpa, Sanātana, vint à son tour retrouver le Maître après s'être évadé de la prison où le gouverneur musulman l'avait fait jeter pour l'empêcher de quitter son poste (2). Caitanya passa trois mois à lui enseigner les principes et les doctrines de sa religion. Cinq grands chapitres du *Caitanya-Caritāmṛita* (Madhya, chap. XIX-XXIV) exposent en détail les entretiens du Maître et du disciple sur les diverses questions du Viçhnouisme, notamment sur la *bhakti* et le *prema* (3). Ces entretiens comportent l'essentiel des

(1) *Ibid.*, pp. 231-233.

(2) C. C., II, chap. XX, pp. 240-241.

(3) Ces entretiens, connus sous le nom d'« Instructions données par Caitanya à Rūpa et Sanātana », furent développés par ce dernier dans

doctrines religieuses et philosophiques de Caitanya. La période de l'instruction terminée, le Maître chargea ses deux nouveaux disciples de reconnaître et d'inventorier tous les lieux saints à l'intérieur et aux alentours du Vṛindāvana, ainsi que d'exposer par écrits la nouvelle foi vichnouite (1).

Pendant son séjour à Bénarès, Caitanya rencontra aussi beaucoup de savants védantistes, de paṇḍits et d'ascètes brāhmaṇiques. Il tint avec eux des discussions constantes.

DÉFAITE ET CONVERSION DE PRAKĀCĀNANDA SARASVATĪ

Le résultat le plus important de ces controverses fut la conversion de Prakācānanda Sarasvatī, le plus grand docteur védantiste et chef des *saṇṇyāsins* de Bénarès, que Caitanya vainquit dans un débat public. En interprétant le texte du *Bhāgavata-Purāṇa* et d'autres ouvrages analogues, Caitanya mit en évidence la supériorité de la *bhakti* ; Prakācānanda reconnut la haute valeur spirituelle de son adversaire et l'accepta

sa grande œuvre intitulée *Haribhaktivilāsa*, qui est l'ouvrage le plus important sur la jurisprudence vichnouite au Bengale. — Voir D. S., Appendice B.

(1)

*Sanātane kahila tumi yāo Vṛindāvana,
Tomār dui bhāi tathā kariyāche gamana.*

(C. C., II, chap. XXV, p. 303.)

Sur les instructions de Caitanya, Rūpa écrivit plusieurs ouvrages en sanskrit dont les plus importants sont les traités de théologie intitulés *Bhaktirasāmṛṭa-Sindhu* et *Ujjvalanilāmaṇi*.

comme *guru* (1). Ainsi l'homme même qui s'était moqué de Caitanya lors de leur première rencontre, se fit désormais l'adepte de ce culte émotionnel qu'il avait naguère condamné. La conversion de cet illustre védantiste eut un grand retentissement à Bénarès et dans ses environs ; la doctrine de l'amour divin s'infiltra partout et les habitants accouraient en masse pour voir et entendre le Maître (2).

Après avoir passé quelque temps à Bénarès, Caitanya reprit le chemin du retour. Il regagna Purī sans le moindre apparat, accompagné d'un seul disciple et en suivant des sentiers solitaires à travers la forêt (3).

TROISIÈME PÉRIODE

La troisième étape de la biographie du Maître comporte les dix-huit dernières années de sa vie, passées sans interruption à Purī dans l'adoration continuelle de Jagannāth. On se rappelle qu'il avait choisi cette ville pour répondre au vœu de sa mère. Cette dernière période ne comporte pas d'événements marquants : Caitanya avait abandonné à l'élite de ses disciples la grande mission de sa vie — la propagation de sa foi. De

(1) C. C., II, chap. XXV, pp. 298-303.

(2) *Bārāṇasī hailā dvitīya Nadiā-nagara.*

« Bénarès devint une deuxième Nadia. » (C. C., II, chap. XXV, p. 303.)

(3) *Ethā mahāprabhu jādī Nīlādri calīlā*

Nirjjane vanapathe mahāsukha pālā.

(C. C., II, chap. XXV, p. 305.)

temps en temps fidèles, savants, ascètes ou admirateurs, venus de toutes les parties de l'Inde, lui rendaient visite ; les Vichnouites du Bengale venaient régulièrement une fois par an, et passaient quelques mois auprès du Maître, qui les édifiait par de pieux discours et leur communiquait son ardente foi. Ses crises d'exaltation et ses transes devenaient de plus en plus fréquentes, au point qu'il était devenu impossible de l'abandonner à lui-même. Un groupe de disciples veillait continuellement sur lui sans arriver à le détourner des actes qui maintes fois mettaient sa vie en danger. Un jour il se jeta dans la mer bleue ; une autre fois il se précipita violemment contre les murs de sa chambre et s'écrasa la figure. Ses forces physiques ne purent résister à la longue à ces accès continus d'excitation mentale, et son âme exaltée quitta sa frêle enveloppe. Les circonstances de sa mort demeurent incertaines, car ses principaux biographes l'ont entourée de mystère. Seul le *Caitanya-Maṅgala* (écrit aux environs de 1568) nous donne quelques éclaircissements à ce sujet. D'après cet ouvrage, Caitanya serait mort en juillet 1533, succombant à une fièvre contractée à la suite d'une blessure au pied qu'il se serait faite au cours d'une danse extatique en plein air (1). Ce témoignage paraît fort vraisemblable.

(1) C. M., p. 150 et sqq.

DEUXIÈME PARTIE

Les doctrines de Caitanya

Nous allons essayer maintenant de donner un aperçu aussi clair que possible de la religion de Caitanya telle que l'exposent le *Caitanya-Carilāmṛita* et les autres textes canoniques.

PRATIQUES RITUELLES

Les pratiques rituelles sont brièvement mentionnées dans le *Caitanya-Carilāmṛita* et développées dans le *Haribhaktivilāsa*, composé par Sanātana sur les instructions de Caitanya (1). Parmi les nombreux rites recommandés par le Maître (2), sont considérés comme les plus importants le *saṅkīrtana*, l'audition du *Bhāgavata*, le séjour à Mathurā et le culte rendu à l'Image sacrée (*Crīmūrti*) (3). Le premier de ces rites est de beaucoup le plus important ; il consiste à chanter le nom du Dieu avec accompagnement de musiques

(1) C. C., II, chap. XXV, p. 295 et sqq.

(2) Voir D. S., Appendice B (discours sur les manières de pratiquer la *bhakti*). Cf. aussi C. C., II, chap. XXIV, pp. 295-6.

(3) C. C., II, chap. XXII, p. 271.

et de danses ; « c'est la meilleure pratique en cet âge de fer, elle équivaut à l'adoration de Kṛiṣṇa (1) ». Elle a, nous dit-on, la puissance de réveiller l'esprit endormi de l'homme, de lui révéler la conscience de Dieu et de « créer l'amour divin dans son cœur (2) », — tout comme la musique militaire stimule l'esprit guerrier de l'auditeur (3). « Il fait briller le miroir du cœur, éteint cet incendie violent que sont les maux de la vie terrestre et les brûlures de la misère d'ici-bas, ouvre les cœurs des hommes, leur apporte lumière et amour, leur apprend à concevoir et à savourer le Seigneur et les plonge ainsi dans la félicité (4). »

Les *saṃkīrtanas* ont énormément contribué à la popularité du Vichnouisme dans le pays entier et lui ont attiré des foules d'adeptes. Mais Caitanya, contrairement à ce qu'affirme le *Caitanya-Carilāmṛita* (5), n'en fut point le premier promoteur. Bien avant lui, ce rite était connu des vichnouites, en particulier de la secte des Mādhi. Mais Caitanya lui communiqua une nouvelle orientation et en augmenta singulièrement la portée en l'érigeant en un mode d'adoration

(1) C. C., III, chap. XX, p. 413.

(2) *Id.*, II, chap. XXII, p. 271.

(3) La comparaison fait penser à « ces concerts, riches de cuivre » qui, dit Baudelaire, « versent quelque héroïsme au cœur des citadins » (*Les petites vieilles*, III).

(4) *Cetodarpaṇamārjjanam bhavamahādāvāgninirvāṇam,*
Ṣṛeṣṭhāṅkauravacandrikāvilāsaṇam vidyāvadhūjīvanam,
Ānandāmvudhivardhanam pratipadam pūrnāmṛitāsvādanam,
Sarvātmasvapanaṇam paraṇ vijayate crikṛiṣṇasaṃkīrtanam.

(C. C., III, chap. XX, pp. 413-414.)

(5) *Id.*, II, chap. XI, pp. 169-170.

en commun — un mode vraiment démocratique, puisque la récitation du nom sacré était accessible à tous, sans distinction de caste et de condition sociale — et en lui conférant une forme et un rythme extatiques, issus de son expérience personnelle de l'amour divin. Il peut donc être considéré, de bon droit, comme l'initiateur, sinon du *saṃkīrtana* même, mais du moins du nouvel aspect de ce rite.

La plupart des autres pratiques rituelles de Caitanya dérivent de la secte des Mādhi, ainsi que de la *Brahma-Saṃhitā* qui exerça une très grande influence sur sa vie. Il faut noter, du reste, que tout en conseillant un certain nombre de rites, Caitanya n'en recommandait pas l'usage à ceux qui avaient déjà atteint un degré avancé de la vie religieuse ; en fait, il n'avait aucun goût pour les rites et les formes, n'attachant d'importance qu'à la récitation du nom du Seigneur et à l'amour de Dieu, en tant que moyens efficaces de Délivrance (*mokṣa*) (1).

DOCTRINES MORALES ET SOCIALES

Par la bouche de son disciple préféré, Rāmānanda Rāy, Caitanya enseigne la doctrine du *svadharma* (2). Elle dérive directement de la loi

(1) V. S. M., p. 83.

(2) Voir D. R. R. (Appendice B.). Cf. aussi C. C., II, chap. VIII, p. 137.

générale du *karma*, c'est-à-dire de la renaissance selon les « œuvres ». Le terme *svadharma* désigne, dans un sens général, le « devoir propre (de qq'un) (1) ». Il consiste dans la stricte observance des règles de conduite convenant au rang social dans lequel l'homme est né (2) ; dans l'accomplissement minutieux des obligations morales, religieuses, domestiques, politiques et autres, qui lui incombent ; dans la pratique des vertus enseignées par les textes sacrés ou par des hommes éclairés qui font autorité dans le milieu où l'on vit et agit ; enfin, dans l'observation de la loi et de l'ordre dans son propre pays et ailleurs. Chacun dans ce monde a son *svadharma*, quelles que soient sa naissance, nationalité, caste, religion ou couleur. Le *svadharma* ne réprime ni ne limite l'individualité ; au contraire, il implique la discipline intérieure qui développe l'individualité. C'est le premier pas vers la liberté de l'âme. Le résultat final de la stricte observance du *svadharma* est la sérénité spirituelle, où désirs et passions sont apaisés. C'est par cette étape intermédiaire que l'esprit clarifié parvient à la véritable connaissance et à l'illumination.

Caitanya attribue également une grande impor-

(1) Le *svadharma* est, à proprement parler, ce qui maintient l'homme à sa place, l'appui qui lui permet de rester où il est.

(2) « Mieux vaut accomplir, fût-ce imparfaitement, son devoir propre que remplir, même parfaitement, le devoir d'une autre condition ; plutôt périr en persévérant dans son devoir ; assumer le devoir d'une autre condition n'apporte que malheur. » *Bh. Gītā*, III, 35, trad. E. Sénart.

tance à la doctrine de l'*ahiṃsā*, c'est-à-dire au devoir de ne faire de mal à aucun être vivant :

Prāṇīmātre manovākye udvega nā dibe (1).

Cette doctrine correspond à celle de la charité chrétienne, avec cette différence capitale, cependant, qu'elle s'étend, avec une emphase particulière, à tous les animaux — par réaction contre les sacrifices sanglants des Çāktas, qui prévalaient à l'époque de Caitanya. Le végétarisme rigoureux des adeptes de Caitanya était la conséquence logique de cette conception de l'*ahiṃsā*. La miséricorde envers tous les êtres (*jīve dayā*), qui n'est qu'un autre aspect de la doctrine de l'*ahiṃsā*, était de même activement professée par les vichnouites du Bengale (2). Elle faisait partie de leur éthique, puisque l'esprit dominant de la secte de Caitanya était l'amour qui cherche à vaincre le mal par la puissance de l'amour. Un autre aspect de cette attitude morale est la doctrine de la patience ou du pardon (*kṣamā*), qui découle de la vie et de l'œuvre de Caitanya et appartient aux traits distinctifs d'un vrai vichnouite.

(1) C. C., II, chap. XXII, p. 270 ; K., p. 60. Voir aussi D. S. (Appendice B.).

(2) Ainsi, Caitanya, bien qu'on l'eût mis plusieurs fois en garde, embrassa son disciple Sanātana atteint de lèpre virulente, car, disait-il, l'esprit de Dieu était en lui. Il se disait heureux de le faire, bien que tout son corps fût souillé par les sécrétions du malade. (C. C., III, chap. IV, p. 234.)

Dans les instructions données à Raghunāth Dās, Caitanya enseigne expressément la doctrine de l'humilité : « Soyez plus humble que l'herbe, patients comme un arbre, rendez les honneurs aux autres sans en chercher pour vous-mêmes et récitez le nom de Hari (1). » Le *Caitanya-Carilāmṛita* expose la même doctrine dans les termes suivants : « Un fidèle se considère toujours comme inférieur à un fétu de paille, même s'il appartient à un rang élevé, et il agit avec patience, à l'instar d'un arbre. Car l'arbre, lorsqu'on le coupe, ne dit rien, il ne demande pas d'eau, même lorsqu'il est mortellement brûlé, mais il répand ses trésors à l'usage de quiconque les demande et abrite les autres tout en s'exposant au soleil et à la pluie. Le vichnouite doit être sans orgueil, même s'il appartient à la condition la plus haute (2). » Cette vertu de l'humilité, si semblable à celle enseignée par le Christ, est une des caractéristiques de la secte de Caitanya. Elle fut entre ses mains un moyen efficace de combattre l'orgueil des brāhmaṇes fiers de leur naissance ou des savants fiers de leur érudition.

En même temps que l'humilité, Caitanya enseignait, comme vertus cardinales d'un vrai

(1) *Tṛiṇādapi sunīcena taror-iva sahiṣṇunā
Amāninā mānadena kīrtaniyaḥ sadā hariḥ.*

(C. C., III, chap. VI, p. 352.)

C'est une des huit stances attribuées à Caitanya lui-même. Cf. *Id.*, chap. XX, pp. 413-16.

(2) C. C., III, chap. XX, p. 414.

vichnouite, la maîtrise de soi, l'austérité, le renoncement aux mauvaises fréquentations et la chasteté. Il fut lui-même le vivant symbole de l'austérité et de la chasteté (1) et il les enjoignait rigoureusement aux moines vichnouites et prédicateurs de sa secte. Son attitude vis-à-vis d'un disciple qui s'était départi de la stricte observance des préceptes ascétiques, est extrêmement caractéristique : Haridās le jeune avait demandé l'aumône à une jeune femme, sur quoi Caitanya rompit toutes relations avec lui. Le disciple se suicida, bourrelé de remords (2). Voici comment le Maître lui-même exprimait, nous dit-on, ces principes rigides :

*Grāmya kathā nā ṣunibe, grāmya bārta nā kahibe,
Bhāla nā khāibe āra bhāla nā paribe, —*

— « N'écoute pas les bavardages des villageois, n'y prends aucune part, n'accepte ni nourriture raffinée ni vêtements luxueux (3). »

*Asatsaṅgalyāga ei vaiṣṇava-ācāra
Strīsaṅgī eka asādhu Kṛiṣṇābhakta āra, —*

(1) Après son revirement spirituel et avant même d'entrer dans les ordres, Caitanya ne voulut regarder aucune femme, pas même la sienne. « Sa mère amenait auprès de lui la belle Lakṣmī (son épouse), mais le Maître ne voulait même pas lui accorder un regard » :

*Lakṣmīre āṇiyā putra samipe basāya
Dṛiṣṭipata kariyāo prabhu nāhi cāya.*

(C. B., II, chap. I, p. 88.)

(2) C. C., III, chap. II, pp. 323-325.

(3) *Id.*, chap. VI, p. 352. (Instructions à Raghunāth Dās.)

— « Éviter la compagnie des méchants est la conduite qui convient au Vichnouite ; quiconque fréquente une femme, est un pécheur ; quiconque n'a pas foi en Kṛiṣṇa, en est un autre (1). »

D'autre part, Caitanya attachait une grande importance à la fréquentation des saints (*sādhusāṅga*) (2). On trouvera ci-dessous un bon résumé de sa morale dans son dialogue avec Sanātana (3).

Les doctrines sociales de Caitanya sont en fonction directe de sa conception religieuse des rapports entre les humains ; en d'autres termes, elles constituent l'aspect social de sa religion même. En aimant intensément Dieu, il aimait l'humanité entière, image de Dieu. C'est pourquoi il prescrivait la même conduite à l'égard de tous, sans distinction de caste ou de naissance. « La miséricorde divine », disait-il, « ne considère ni race ni famille » :

Īṣvarera kṛipā jālikulādi nā māne (4).

Servir son prochain et avoir pitié des castes ou des classes inférieures, c'étaient là les premiers principes de Caitanya. Il trouvait sa joie à nourrir les pauvres et à vêtir les miséreux (5).

(1) C. C., II, chap. XXII, p. 268.

(2) *Ibid.*, p. 271 ; chap. XXIII, p. 274 ; chap. XXIV, p. 295.

(3) D. S. (Appendice B. ; discours sur les qualités d'un vrai vichnouite). Cf. aussi C. C., II, chap. XXII, p. 268.

(4) C. C., II, chap. X, p. 164.

(5) *Prābhūṛ āgñāya Govinda dīnahīnajane,
Duḥkhīla-kāṅgāte āni karāila bhojane.*

(*Id.*, chap. XIV, p. 189.)

Bien que né dans la caste privilégiée des brāhmaṇes, il prêcha vigoureusement contre les rigueurs et les préjugés du système des castes, devenu le cancer de la société hindoue. Il proclamait sans ambages que tous les hommes étaient égaux, qu'il n'y avait pas de distinction innée entre un brāhmaṇe et un membre d'une autre caste :

Caṇḍālopi dvija-creṣṭhaḥ jādī haribhakti parāyaṇaḥ.

— « même un caṇḍāla (paria) est meilleur qu'un brāhmaṇe, s'il est adonné au culte de Hari (1) ».

*Muci yadī bhaktibhare dāke kṛiṣṇa-dhane,
Kotī namaskāra mora tāhāra caraṇe*

— « si un savetier prie dévotieusement Kṛiṣṇa, je me prosterne cent fois à ses pieds (2) ».

Jīve sammāna dībe jānī Kṛiṣṇa adhiṣṭhāna, —

— « respectez tout être humain, car Kṛiṣṇa réside en lui (3). »

Lors d'un festin à Purī il ordonna que Haridās l'aîné, musulman converti, fût servi le premier ; les marques de respect les plus hautes, dues aux

(1) C. B., III.

(2) K., p. 76.

(3) C. C., III, chap. XX, p. 414.

brāhmaṇes les plus distingués, étaient rendues à ce même Haridās au cours des cérémonies religieuses. Caitanya touchait souvent ce disciple en se déclarant purifié par son contact. A la mort de Haridās, Caitanya obligea tous les bons brāhmaṇes à boire de l'eau que les pieds du défunt avaient touchée (1).

Tout ceci faisait partie de la doctrine fondamentale de la fraternité religieuse des hommes, que Caitanya enseignait et voulait mettre en pratique, en supprimant les préjugés et autres conséquences funestes des privilèges héréditaires des brāhmaṇes. Il n'était pas hostile au système des castes comme tel, il le considérait même comme quelque chose digne de respect et qui doit être maintenu (2) :

... *bhakta-svabhāva maryādāra rakṣaṇa*
Maryādā-pālana haya sādura bhūṣaṇa,

— « le propre du fidèle est de respecter les limites (de rang et de caste) ; observer les limites est l'ornement de l'homme de bien (3) ».

R. G. Bhandarkar et D. C. Sen exagèrent donc lorsqu'ils affirment que Caitanya « a prêché la doctrine de la fraternité des hommes, réfutant le *système des castes* » (V. S. M., p. 83), et qu'il

(1) C. C., III, chap. XI, pp. 374-375.

(2) Aujourd'hui encore Gandhi considère le système des castes comme « une partie intégrale de l'Hindouisme ».

(3) C. C., III, chap. IV, p. 337. (Discours à Sanātana.)

fut « un briseur du système des castes » (C. H. A.) (1). Ce qui reste indéniable, c'est que l'idéal social de Caitanya peut être mis en parallèle avec les idées de fraternité qui se répandirent dans l'empire romain à l'aube du Christianisme : de part et d'autre on a prêché et professé l'égalité absolue des hommes devant Dieu et dédaigné toutes les barrières de race et de caste (2).

Certaines de ces doctrines morales et sociales (comme, par exemple, l'*ahimsā*, la non-observation des castes déterminées par la naissance, etc.) sont dues apparemment au Bouddhisme qui, bien que décadent à son époque, exerçait toujours une influence considérable au Bengale et plus encore dans l'Orissa (3). On doit aussi songer à l'influence de l'Islam dont les principes démocratiques ne pouvaient manquer d'exercer leur attrait sur les Hindous affranchis du préjugé des castes. Toutefois, la source fondamentale de ces doctrines de Caitanya reste dans l'Ekāntikā-Dharma ou religion Bhāgavata de l'ancien Hindouisme, avec son inspiration essentiellement, théiste et son recours prédominant à la dévotion personnelle.

(1) C'est nous qui soulignons.

(2) « Ici il n'y a ni Grec, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, ni Barbare, ni Scythe, ni esclave, ni libre... » (Épître aux Colossiens, III, 11.)

(3) L'influence du Bouddhisme a subsisté plus longtemps dans l'Orissa où s'observe aussi une absorption plus marquée des adhérents bouddhistes dans la secte de Caitanya. Voir pour les détails, *Archaeological Survey of Mayurbhanj*, Introduction, CXXXVI, by N. N. Vasu.

DOCTRINES MÉTAPHYSIQUES

Si nous abordons à présent les doctrines métaphysiques de Caitanya, nous voyons que, pour lui, l'ordre universel est le « jeu » (*līlā*) de Dieu qui est félicité pure (*ānanda*) (1). Vie et sentiments vitaux (*rasa*) procèdent de cette félicité ; l'univers entier n'est qu'une manifestation de ses jeux éternels à la poursuite de son propre charme (2). Caitanya admet la théorie du Vedanta dans sa description de l'Être suprême (*brahman*), investi des trois attributs essentiels : *sat* (existence pure), *cit* (pensée pure) et *ānanda* (félicité pure) (3) ; mais son interprétation insiste surtout sur le troisième de ces attributs. Selon lui, le *brahman* n'est pas une entité inerte et statique sans forme ni qualités, comme le conçoit Çaṅkara, mais, comme la Divinité d'Eckhart, un Être actif et dynamique, riche en formes, perfections et énergies ; en d'autres termes, le *brahman* est un flot de félicité (*rasavaśaḥ*) (4). Ses énergies (*çaktis*) sont infinies ; mais il en faut distinguer trois, dont l'univers est la manifestation, à savoir : *cit-çakti*, l'énergie de la pure pensée consciente ; *jīva-çakti*, l'énergie de l'âme individuelle (par

(1) Voir D. V. S. et D. S. (Appendice B).

(2) D. R. R. (Appendice B).

(3) D. V. S.

(4) Cf. *Taittirīya-Upaniṣad* (Hume, *Thirteen Principal Upaniṣads*, p. 291.)

laquelle celle-ci se préserve), et la *māyā-çakti*, l'énergie de l'illusion.

La *cit-çakti* s'appelle aussi *antar-aṅga-çakti*, énergie interne ; elle est identique avec Dieu et inhérente à sa forme essentielle. Le monde et les sphères supérieures sont considérés comme des projections de cette énergie. Celle-ci comporte trois subdivisions, à savoir : *sandhinī-çakti*, *saṃvit-çakti* et *hlādinī-çakti* (1). La première est l'énergie de l'existence ; elle est définie comme l'énergie par laquelle Dieu, l'Être éternel, maintient sa propre existence, et, de plus, investit d'existence la matière, l'action, le temps, la nature (*svabhāva*) et les individus. La *saṃvit-çakti* est l'énergie de la pure pensée consciente d'elle-même ; par elle Dieu qui est Connaissance absolue, est omniscient et doué de connaissance les êtres individuels. La *hlādinī-çakti* est l'énergie exhilarante : par elle Dieu qui est la joie même, sent la joie qui est en Lui et donne la joie aux êtres individuels en les attirant vers Lui.

La *jīva-çakti* est l'énergie de l'âme individuelle. Celle-ci est inhérente à la forme essentielle de Dieu, en tant que parcelle de la pure pensée consciente ; et, à la fois, elle ne lui est pas inhérente, du fait qu'elle est éternellement attirée vers les objets non essentiels. On appelle cette énergie « marginale » (*taṭasthā-çakti*), car elle est à la fois

(1) D. V. S. et D. S.

inhérente et non-inhérente à l'Être en soi. Elle est la servante éternelle de Dieu, mais elle l'oublie sans cesse, car cette connaissance est obnubilée par l'identification erronée de sa substance pure avec le corps matériel.

La *māyā-çakti* est l'énergie de l'illusion. Elle n'est pas liée à la forme essentielle (*svarūpa*) de Dieu, car elle existe en dehors de celle-ci, et c'est pourquoi on l'appelle aussi *vāhir-aṅga-çakti*, énergie externe. Comme les autres choses extérieures, *Māyā* (l'illusion) sert les desseins de Dieu, et c'est pourquoi on la compare généralement à une servante de Dieu, tandis que la *svarūpa-çakti* est assimilée à son épouse. La *māyā-çakti* avec les trois *guṇa*, dits *saṭtva*, *rajaḥ* et *tamaḥ* (pureté, activité et inertie), est la cause de l'univers. La *Māyā* est, par sa nature, inerte, et ne s'imprègne de puissance que du fait que Dieu s'y manifeste (1) : Elle est de trois sortes, à savoir : l'*ātma-māyā*, *jīva-māyā* et *guṇa-māyā*. L'*ātma-māyā*, ou illusion du soi, est la volonté de Dieu ; on l'appelle aussi *yoga-māyā* : la forme éternelle de Dieu, qui consiste dans l'existence pure, la pensée pure et la félicité, s'est manifestée par l'intermédiaire de cette *Māyā*. La *jīva-māyā*, sous ses trois formes de *Bhū*, *Çrī* et *Durgā*, produit, maintient et détruit respectivement toute création. La *guṇa-māyā* produit la matière :

(1) Cf. B. G., VII, 14.

c'est par elle que Dieu a projeté les innombrables systèmes solaires. Enfin, l'Illusion se présente sous deux formes, à savoir la *Māyā* proprement dite, qui est la cause efficiente (*nimitta-hetu*) de l'univers et la nature visible (*prakṛiti*), qui en est la cause matérielle (*upadāna-hetu*), tout comme la roue du potier et l'argile sont respectivement la cause efficiente et la cause matérielle des cruches de terre, le potier pouvant être assimilé à Dieu.

*Māyāra ye dui vṛitti māyā āra pradhāna
Māyā nimitta hetu viçvera, prakṛiti upādāna,
Sei puruṣa māyāpāçe kare avadhāna
Prakṛiti kṣubhita kari kare viryādhana
Svanga viçeṣa abhasarupe prakṛiti sparṣana,
jīva-rūpe vīja tāle kaila samarpaṇa (1).*

Cette conception de la *māyā-çakti* semble donc offrir des affinités avec la théorie chrétienne de la création d'après laquelle Dieu a tiré le monde du néant ; mais ici il faut entendre que l'énergie divine est à la fois l'auteur et l'étoffe de l'univers.

Les énergies essentielles, qui font que les diverses créations apparaissent et disparaissent alternativement, restent elles-mêmes inchan-

(1) C. C., II, chap. XX, p. 250. Voir aussi D. S. (Appendice B) pour la traduction.

geables ; ainsi le Brahman n'a aucun effort à faire à cette fin. Selon Caitanya, la création est le produit de la volonté (*saṃkalpa*) du Brahman ; bien que les créations changent, cette volonté ne change jamais ; elle les maintient constamment, qu'elles soient manifestes ou non. La volonté peut créer toutes sortes d'impossibilités ; c'est pourquoi le Brahman reste parfait avec ou sans les créations, car celles-ci ne l'affectent nullement. Les énergies ne peuvent jamais créer en lui aucune dualité, car elles ne peuvent être connues comme telles qu'une fois manifestées ; sinon, elles ne font qu'un avec le Brahman et sont inséparables de lui, de même que le principe vital, malgré son innombrable faculté de jouissances diverses (par le canal de la vision, de l'ouïe, de l'odorat, etc.) est un et indivisible. En concevant le Brahman négativement, c'est-à-dire en éliminant le *sat* (principe de l'existence) de l'*asat* (principe de non-existence) par le raisonnement et l'inférence, on n'obtient que l'aspect inerte et statique du Brahman, car on essaie alors d'atteindre non pas le Brahman personnel, qui est positif, mais les principes seulement, par lesquels les créations ont la possibilité d'entrer en existence. Or, ces principes, lorsqu'on les examine séparément, comme tels, ne sont que des entités mortes. C'est ce que Caitanya ne fait jamais, car il conçoit les principes uniquement comme une certaine énergie du Brahman, mais

non pas comme le Brahman même. Ainsi, par exemple, si nous essayons de comprendre le roi en partant de son gouvernement, nous ne pourrions connaître que les principes constitutionnels et les prérogatives grâce auxquels son gouvernement peut entrer en existence, et cela nous renseigne sur la royauté, mais non pas sur le roi. C'est pour cela que Caitanya parle de *para-brahman* ou *bhagavān*, afin de distinguer le Brahman réel et intégral de ses énergies et le concevoir comme le Dieu de la félicité (*ānanda*), et non seulement comme une entité abstraite (1). C'est par cette interprétation du Brahman, ayant pour leit-motiv le principe de l'*ānanda*, que la philosophie de Caitanya diffère du Vedānta pur et des autres systèmes analogues.

Pas plus que Dieu, l'homme et le monde, dans la doctrine de Caitanya, ne sont pas réduits à l'état de songes creux ; il soutient rigoureusement leur réalité contre la théorie de l'illusion universelle de *Çaṅkara* :

Jagat milhyā nahe, naçvara mātṛa haya, —

« l'univers n'est pas irréel, il n'est que périssable (2) ». Quant à l'homme et Dieu, ils sont, selon Caitanya, « identiques et différents à la

(1) D. V. S. Voir aussi C. C., II, chap. VI, pp. 125-27.

(2) C. C., II, chap. VI, p. 126, et aussi D. V. S.

fois, comme le sont le soleil et le rayon, le feu et les flammes » :

Kṛiṣṇera taṭastha-çakti bhedābheda prakāṣa
Sūryāṃṣa kiraṇa yena, agni jvālācaya (1).

« L'âme individuelle est la servante éternelle de Dieu (2) » et, de ce fait son existence dépend de Lui, tout en étant, à la fois, indépendante et distincte de Lui, comme l'abeille est distincte du nectar. Mais lorsque l'âme individuelle est saturée d'amour divin (*prema*) qui est Dieu même, elle devient inconsciente de son existence indépendante et distincte, elle s'absorbe en Lui, tout comme l'abeille s'absorbe dans le nectar quand elle le boit à satiété. C'est l'état extatique où s'opère l'union de l'âme individuelle avec l'âme divine, bien qu'elles soient en fait différentes (3).

On remarquera que la note dominante des idées métaphysiques de Caitanya est la note de joie, et que l'idée dominante de sa conception de l'homme et du monde est qu'ils sont réels et bons. La femme est indirectement comprise dans cette conception par la pratique même de la secte, puisqu'elle est reconnue comme suscep-

(1) C. C., II, chap. XX, p. 243, et aussi D. S. (les deux premières pages).

(2) *Jivera svarūpa haya Kṛiṣṇera nitya dāsa.*

(C. C., *ibid.* Cf. D. S.)

(3) Prasanna Kumar Vidyāratna, *Gaurāṅgataitvasaha Gaurāṅgacarita* (Calcutta).

tible d'y assumer des fonctions. Enfin, les idées métaphysiques elles-mêmes sont fondées sur la théorie du *dvaitādvaita-vāda* (dualisme dans le monisme) (1) que Caitanya soutint et enseigna contre l'*advaita-vāda* (monisme absolu) de Çāṅkara et en opposition au *dvaita-vāda* (dualisme pur) de Madhva à la secte duquel il avait d'abord appartenu. En somme, la doctrine philosophique de Caitanya ressemble surtout à celle de Nimbārka.

DOCTRINES RELIGIEUSES ET THÉOLOGIQUES

Le Brahman, flot de félicité, était conçu par Caitanya sous les traits de son Dieu personnel, Kṛiṣṇa, jeune pâtre divin, se livrant dans le Vṛindāvana aux délices de ses jeux amoureux. Le salut doit donc être atteint par la *bhakti*, c'est-à-dire la dévotion totale, en acte, parole et pensée, à Kṛiṣṇa, Dieu unique, créateur et gardien de toutes choses, investi d'une connaissance et d'une puissance infinies, et dont les principaux attributs sont l'amour et la miséricorde (2). Toutefois, Caitanya reconnaissait aussi

(1) *Advaita-vādera kathā svāmi yala kaja*
Dvaitādvaita-vāda tulī Caitanya bujhāya (K., p. 28.)

(2) Voir D. R. R., D. R. et D. S. S. (Appendice B). Cf. aussi C. C., II, chap. XXII, p. 263. Selon Caitanya, la *bhakti* comporte le *karma* (actes) et le *jñāna* (connaissance absolue) ; elle consiste en *viśvāsa* (confiance) et *śraddha* (foi). Cf. la définition de la *bhakti* par Rāmānuja (*Vedānta-Sūtra*, Çrī Bhāṣya, I, 1, 1) :

Ataḥ sākṣātkārarūpa smṛtiḥ smaryamāṇātvyarthapriyatvena svayamapyatvyarthapriyā yasya sa eva paramātmāna varāniyao bhavati ; tenaitva labhyate paramātmetyuktam bhavati ; evamrūpādhruvānasmṛitireva bhakti-śabdenābhidhiyate ; upāsanārpayāyatvād bhaktiśabdasya... — « Donc,

d'autres moyens de Délivrance, comme le *karma-mārga* (voie des œuvres) et le *jñāna-mārga* (voie de la connaissance), ceux-ci faisant partie de ses doctrines du *svadharma* et du *kṛiṣṇe-karmā-pana* (1) qu'il avait prêchées à l'époque où il se fit ascète (2). Sur ce point Caitanya était d'accord avec Çaṅkara, apôtre fervent du *jñāna-mārga*, tout en soutenant, comme Rāmānuja, que la voie de la dévotion (*bhakti-mārga*) est supérieure à toutes les autres :

*Kṛiṣṇa-bhakti haya abhidheya pradhāna,
Bhakta-sukha-nirikṣaka karma-yoga-jñāna, —*

« La dévotion à Kṛiṣṇa est le moyen suprême. Les œuvres, le Yoga, la connaissance sont subordonnés à la *bhakti* (3). »

Comme Rāmānuja, Caitanya estime que le *karma-mārga* est la première, le *jñāna-mārga* la deuxième et le *bhakti-mārga* la dernière étape

quiconque possède la souvenance ayant le caractère de manifestation immédiate et qui, en elle-même, est chère au-dessus de toutes choses, l'objet dont on se souvient étant tel, celui-là, est-il dit, est l'élu de l'Être suprême, par lui l'Être Suprême est atteint. Une telle souvenance constante est désignée par le mot *bhakti*, ce terme étant synonyme du mot *upāsana* (méditation) »...

(Cette citation m'a été indiquée par M. Olivier Lacombe que je prie d'agréer l'expression de ma reconnaissance cordiale.)

(1) Attribution de toutes les œuvres à Kṛiṣṇa. — Voir D. R. R. et aussi C. C., II, chap. VIII, p. 137.

(2) L'entrée dans l'ordre des ascètes et la rupture de tous les liens mondains est la revendication suprême du *jñāna-mārga*. Caitanya se montra profondément respectueux de cette voie de salut. Il la soutint encore lorsqu'il enseigna : « Respectez tout être sachant que Dieu en est l'âme. »

(3) C. C., II, chap. XXII, p. 264. Voir aussi D. S. (discours sur l'*abhidheya*).

qui mène à la délivrance de l'âme humaine. Le *karma-mārga* exige que l'on observe tous les actes et devoirs prescrits, sans en désirer les fruits. Le résultat final de cette observance est la sérénité de l'esprit, qui conduit au *jñāna-mārga* ou la voie de la connaissance. Celle-ci aboutit, pour l'âme individuelle, à la connaissance de soi en tant que parcelle de Dieu, distincte de la matière (*prakṛiti*). Cette connaissance fait entrer dans la voie de la dévotion qui révèle les moyens d'atteindre à la *bhakti*. Pour Caitanya, le but final de la *bhakti* est le *prema*, le salut (*mukti*) n'en étant que le concomittant (1), car c'est dans le *prema* seul que se produit l'union mystique et l'absorption de l'âme humaine dans le Divin. Il nous faut donc considérer dans le détail les enseignements de Caitanya sur la *bhakti*, ses divers stades, formés, dégradés, etc., ainsi que les divers moyens de l'atteindre.

L'exercice de la *bhakti* est une attitude d'abandon total de soi (*ātma-samarpaṇa*) (2) dans une dévotion fervente à son Dieu personnel (Kṛṣṇa). Elle commence par l'exercice des actes prescrits (*karma*) et atteint graduellement à son comble en passant par six stades déterminés (3).

(1) *Bhukti-mukti-siddhi-kāmī subuddhi jādī haya*
Gāḍa bhakti-yoge tābe kṛṣṇake bhajaya.
(C. C., II, chap. XXII, p. 265.)

Cf. aussi *id.*, chap. XXIII, p. 275, et voir D. S.

(2) C. C., II, chap. XXII, p. 269. Voir aussi D. S.

(3) C. C., II, chap. VIII, pp. 137-148, et voir D. R. R.

Le premier de ces stades est le *svadharma* dont nous avons déjà parlé plus haut (p. 85).

Le deuxième consiste à attribuer tous les actes au Seigneur (*Kṛiṣṇe-karmārpaṇa*). Le cœur sent l'omni-présence de Dieu et place au-dessus de toutes choses l'infailibilité de sa volonté. Parvenu à ce stade, l'homme comprend que tout acte humain émane de l'Agent intérieur, le seul vrai, et non pas de l'agent apparent en chair et en os.

Le troisième stade est le renoncement au *svadharma* (*svadharmatyāga*) et le fait d'en remettre absolument à Dieu. C'est un état de passivité où l'âme humaine, en se livrant entièrement, goûte le calme de la communion silencieuse avec son Dieu. Mais l'âme sent encore son existence distincte, détachée de la matière (*prakṛiti*) et libérée du joug des *saṃskāra* (1).

Le quatrième stade marque les premières lueurs de la révélation et de la dévotion (*jñāna-miṣra-bhakti*), dévotion mélangée de connaissance. L'homme n'y sent plus son existence distincte ni l'identité du soi, car Dieu illumine son âme de toute la splendeur fulgurante de la révélation. L'homme vient à connaître Dieu, tel qu'Il est, et non pas tel qu'Il devrait être selon la raison

(1) Les *saṃskāra* sont ici, comme dans le Bouddhisme, des impressions imprégnées et conservées dans l'esprit ; ils se développent subséquemment en idées, sentiments, goûts, tendances et dispositions, qui façonnent l'individualité de l'homme.

et la logique. La sagesse mondaine s'efface devant les *sac-cid-ānanda* (existence pure, pensée pure, félicité), qui sont la connaissance de Dieu. Celle-ci mène à l'amour de Dieu. L'homme vient à aimer Dieu après l'avoir reconnu tel qu'Il est.

Le cinquième stade est la *jñāna-ṣūnya-bhakti*, c'est-à-dire la dévotion vide de la connaissance de Dieu et de Sa majesté. Cette *bhakti* est en quelque sorte aveugle, comme tout amour au sens ordinaire de ce mot. Elle ne critique ni ne scrute l'objet divin de l'adoration ; tous les raisonnements froids et arides, tout intellectualisme rigoureux sont balayés par la foi pleine de dévotion, noyés dans la félicité extatique que seuls connaissent les fidèles qui ont ressenti dans leur cœur la fureur sacrée de la passion divine.

Le sixième stade de l'évolution spirituelle est la *prema-bhakti*, dévotion d'amour. C'est l'extase de l'amour divin. Le Dieu personnel se manifeste à l'homme sous une forme corporelle, revêtu d'une grâce et d'une beauté ineffables. L'homme contemple Sa forme et s'abîme dans l'amour divin.

Cet état de *prema-bhakti* pose une question. Qui donc aime Dieu, puisque l'existence distincte et le soi de l'homme se sont effacés dès le quatrième stade de l'évolution ? C'est le *bhāva-deha*, nous répond-on. Pour comprendre ce nouveau terme, il nous faut examiner quelques autres points de la philosophie de Caitanya, en premier

lieu sa théorie de l'*acintya-bhedābheda-lalva* (1), ou la théorie de l'inconcevable diversité dans l'unité des êtres sur un plan supra-mental (2). Cette théorie n'est qu'un autre aspect de la doctrine du « dualisme dans le non-dualisme » (*dvaitādvaita-vāda*), qui concilie les théories contradictoires du dualisme et du non-dualisme. Elle reconnaît en quelque sorte l'existence, entre l'homme et Dieu, d'une condition respectivement relative et absolue. Dans la condition relative, c'est le dualisme. Dans la condition absolue, c'est-à-dire dans l'état où la *māyā* n'existe pas, c'est le non-dualisme, car c'est l'illusion qui crée une dualité apparente (3). Suivant cette théorie, l'être humain comporte plusieurs couches, ou plutôt plusieurs enveloppes, à savoir le *sthūla-ṣarīra*, le *sūkṣma-ṣarīra*, le *kāraṇa-ṣarīra* et le *bhāra-deha*. Le *sthūla-ṣarīra* est le corps « grossier », fait de chair et de sang, qui perçoit tous les phénomènes du monde extérieur à l'aide des cinq organes des sens. Le *sūkṣma-ṣarīra* est le corps « subtil », fait de pensée et de désirs. Il est la source de l'imagination, des rêves, de la clair-

(1) C. C., II, chap. XX.

(2) Ou la théorie « de l'inconcevable existence simultanée de la distinction et de la non-distinction ». — Kedar Nath Dutt, *Caitanya Mahā-prabhu, His Life and Precepts*, p. 29.

(3) *Mui sei mui sei, kahi kahi hāse*, « je suis Lui, je suis Lui, répète-t-il (Caitanya) et sourit. » C. B. — Ces paroles que Caitanya prononce dans une transe s'accordent parfaitement avec le non-dualisme absolu. Cf. les propos du Christ : « Moi et mon Père ne sommes qu'un », et : « Priez-Le comme votre Père qui est aux cieux ». Le premier répond à la conception non-dualiste, le deuxième, à la conception dualiste.

voyance, du dédoublement de la personnalité, des phénomènes spirites et autres faits qui intéressent les sociétés des recherches psychiques. Ce corps subtil contient aussi les *saṃskāra* qui forment notre individualité.

Le *kāraṇa-ṣarīra* correspond à ce que l'on ressent après avoir fait un bon somme reposant. C'est la transition entre l'apparent et le réel, entre le phénoménal et le transcendant. Il comble l'abîme entre le connu et l'inconnu, le naturel et le surnaturel. Le *bhāva-deha* est au-dessus de tout cela. C'est le corps des sentiments religieux, le plus subtil de tous. C'est, dit-on, le Brahman, et rien que le Brahman ; il ne fait qu'un avec Dieu qui est Brahman lui-même, et à la fois ne fait pas un avec lui, jouant éternellement avec l'infini dans l'infinitude. Ceci peut paraître paradoxal, mais c'est l'expression même de ce qu'ont ressenti des mystiques comme Caitanya (1). Le *bhāva-deha* est l'intermédiaire par lequel s'opère l'union de l'homme avec Dieu. Il se manifeste d'ordinaire, graduellement, dans cinq *bhavas* ou *rasas* principaux (2), dits *ṣānta*, *dāsyā*, *sakhya*, *vātsalya* et *madhura* (3). Caitanya en a tiré sa

(1) En parlant de l'*acintya-bhedābheda-tattva* et du *bhāva-deha*, K. N. Dutt remarque : « Ceci n'est pas une chose que l'on comprend, mais que l'on ressent dans l'âme comme une vérité intuitive. » (*Op. et loc. cit.*). Cf. B. G., XVIII, 54.

(2) Les *bhāvas* ou *rasas* sont des sentiments délectables.

(3) Il y a en outre sept *rasas* de moindre importance, à savoir *hāsyā*, *adbhūta*, *vīra*, *karuṇa*, *raudra*, *vibhatsa* et *bhaya*. Voir D. R. et D. R. R. Cf. aussi C. C., II, chap. XIX, pp. 236-39 ; chap. VIII, pp. 139-40.

théorie des cinq *rasas* symbolisés dans les relations et émotions humaines et exprimés en termes du langage sentimental.

Le *çānta-rasa* est le sentiment de quiétude et de paix. Il représente l'état où s'éteignent toutes les passions et tous les désirs. Son parallèle symbolique dans le Nouveau Testament est Marie, sœur de Marthe.

Le *dāśya-rasa* est le sentiment de servir Dieu, symboliquement représenté par le rapport du serviteur au maître. Le fidèle qui l'éprouve, s'incline révérencieusement devant Dieu et se tient, les mains jointes, prêt à le servir et à exécuter ses ordres. C'est le service humble, mais volontaire, service d'amour plein d'abnégation, absolument exempt de cet élément de peur ou de contrainte que l'on trouve ordinairement dans les relations de service entre hommes — car la peur s'associe toujours avec quelque intérêt personnel. Le sentiment qui attache Hanumān à Rāma, dans le *Rāmāyaṇa*, ou Paul au Christ, dans les Actes des apôtres, est un exemple du *dāśya-rasa*. Le Christ lui-même est un symbole de ce sentiment lorsqu'il lave les pieds de ses disciples et leur dit : « Je suis au milieu de vous comme celui qui sert » (Luc, XXII, 27). L'amour des enfants pour leurs parents est également compris dans ce *rasa*, bien qu'il eût mieux valu le classer séparément, étant donné le caractère plus intime et plus tendre de l'affection filiale.

Le sentiment religieux des adeptes de Çiva et Çakti, qui regardent ces divinités comme leurs père et mère, fait également partie du *dāsya-rasa*.

Le *sakhya-rasa* est le sentiment d'amitié envers Dieu. Ici Dieu n'est plus le supérieur de l'homme. Il est son égal et son ami. C'est ainsi que l'homme Le perçoit dans toutes les manifestations de la vie. Le *sakhya* inclut le *çānta* et le *dāsya*. Mais il représente un aspect supérieur de l'amour, puisque l'homme se place au même niveau que son Dieu. Cette égalité fait que Dieu est plus près de notre cœur que lorsqu'Il se présente en maître. Les meilleurs exemples de ce sentiment sont l'attachement d'Arjuna à Kṛiṣṇa et les relations entre le Christ et Ses disciples (1).

Le *vālsalya-rasa* est le sentiment de tendresse paternelle envers Dieu, comme les parents l'éprouvent pour leurs enfants (2). Il ne faut pas le confondre avec la piété filiale, car il s'agit à présent des émotions de joie inhérentes à l'affection dévouée des parents. Ce sentiment inclut le *çānta*, le *dāsya* et le *sakhya*, car la mère est à la fois la gardienne, la servante et l'amie de son enfant : elle le nourrit de son sein, le lave et l'habille, l'amuse avec des jouets et l'apaise quand il pleure ; elle partage ses jeux et le fait joyeusement danser. Mais le *vālsalya* est plus

(1) « Je ne vous appelle plus serviteurs... mais je vous appelle mes amis », Saint-Jean, XV, 15.

(2) Dans le Christianisme, c'est le sentiment de Dieu le Père pour Son Fils.

que tout cela ; sa supériorité par rapport aux *rasa* précédents consiste dans le sentiment protecteur d'un aîné à l'égard de l'être plus jeune, dans les soins paternels, chers au Dieu de l'amour. Telle est, avant tout, l'adoration des fidèles pour Kriṣṇa enfant et, dans l'Église catholique, le culte de Jésus dans la Crèche.

Le *madhura-rasa* est le sentiment de l'amour féminin envers Dieu. Son équivalent humain est l'amour entre la femme et l'homme, source des relations les plus profondément intimes, comme de toutes les grandes comédies et tragédies de l'existence. Il inclut les quatre sentiments précédents, car la femme veille au confort et aux besoins de l'homme, comme une servante à ceux de son maître ; elle l'aide à accomplir ses devoirs et partage, en amie, ses joies et ses peines ; elle le fait manger et essuie ses pleurs avec une tendresse maternelle ; elle fait à l'élu de son cœur le don de sa personne et de ses biens, afin d'assurer son bonheur et le combler de joie. Selon Caitanya, ce sentiment répond au stade le plus haut de l'évolution spirituelle et de la félicité qu'une âme humaine puisse atteindre : devenir femme dans son cœur et s'unir à Dieu par des liens d'amour (1). C'est le sentiment même de la nonne chrétienne qui, telle Sainte Thérèse,

(1) Cf. : « Si ton âme veut aller vers la suprême félicité spirituelle, elle doit devenir Femme, si virile qu'elle soit parmi les hommes », etc. Cardinal Newman, *Soul*.

rèse, se considère comme la fiancée du Christ.

Le *madhura-rasa* se subdivise lui-même en deux sentiments dits *svakīyā* et *parakīyā* (1). Le premier est symbolisé par l'amour matrimonial entre époux légitimes, le deuxième par l'amour extra-conjugal entre la maîtresse et l'amant. Or ce dernier est l'amour le plus intense que l'être humain puisse éprouver dans sa vie. L'épouse peut recourir à la protection de la loi et de la société ; elle a le droit d'exiger amour et affection de son mari ; elle est jusqu'à un certain point assurée contre les torts ou les infidélités que son mari peut lui faire. Mais l'amante ne peut compter sur aucune protection ; son amant peut la quitter d'un moment à l'autre et chercher d'autres aventures amoureuses ; elle n'a ni espoir ni recours en dehors de l'amour et de la tendresse de son amant. Elle ne peut que l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, car ce n'est que par l'amour qu'elle peut se l'attacher. C'est à cause de cette intensité de l'attachement passionné, avec le complet sacrifice de soi-même qu'il comporte, que l'amour extra-conjugal a dans le plan spirituel plus de valeur que l'amour conjugal (2).

(1) *Ataeva 'madhura rasa' kāhi tāra nāma
Svakīyā-parakīyā-bhāve dvividha saṁsthāna.*

(C. C., I. chap. IV, p. 20.)

(2) Cf. Rāmkrīṣṇa Paramahansa, maître spirituel de Vivekananda dans le *Rāmkrīṣṇa-Kāthāmr̥ita* : « De même que l'épouse infidèle s'occupe comme il convient de son époux et de son ménage, mais son cœur est attiré vers son amant, ainsi le fidèle devrait s'occuper de ses devoirs dans cette vie, mais penser à Dieu en premier lieu — au-dessus de tout. »

Or, le *parakiyā-rasa* est l'amour de Rādhā, l'amante de Kṛiṣṇa, et des bergères du Vṛindāvana : il symbolise donc la quintessence des idées religieuses de Caitanya. Dans les amours de Kṛiṣṇa et de Rādhā, sous les ombrages du Vṛindāvana, s'exprime en même temps toute la poésie pastorale de l'Inde. Les scènes se passent sur les bords de la Yamunā (Jumnā), sous les kadambas en fleurs, dans les grottes ou les bosquets ; il est minuit, l'heure où toute la création s'absorbe dans le sommeil, où le réel fait place à l'idéal ; et le sourire argenté de la lune irradie le ciel ; le Héros apparaît dans son accoutrement de pâtre ; il fait résonner sa flûte dont le chant, comme celui d'Orphée, exerce son pouvoir mystique sur la nature animée et inanimée ; les gopīs accourent ivres d'amour, ne sachant plus ce qu'elles font aussitôt que retentit l'appel de Sa flûte. Elles quittent maisons et foyers, volent à travers la brousse, le long des sentiers épineux, pour rencontrer le seigneur de leurs cœurs. L'amour des gopīs est tout abnégation, oubli total d'elles-mêmes et de leur entourage. Seuls existent pour elles le charme et la beauté parfaite de leur Seigneur ; toutes leurs pensées, tous leurs sentiments vont vers Lui, rien que vers Lui, ne veulent que Lui, tout leur être se confond avec Lui. Leurs âmes vivent et s'épanouissent quand Il est près d'elles ; elles se fanent et meurent quand Il est loin. Tel est, en substance, l'amour

de Rādhā, l'Héroïne, et des gopīs, ses filles d'honneur. Point n'est besoin d'avoir un corps de femme pour éprouver ce genre d'amour ; hommes et femmes peuvent le cultiver au même titre. Caitanya, le prince des ascètes, nourrissait pour Kṛiṣṇa l'amour féminin de Rādhā.

Ces divers aspects de la *bhakti* ne sont pas une création entièrement originale de Caitanya. Avant lui, les mêmes notions avaient été plus ou moins clairement définies dans certains ouvrages sur le culte de la *bhakti*, comme les *Nārada-Sūtras* et les *Çaṇḍilya-Sūtras*. Mais c'est à Caitanya que revient le mérite de les avoir systématisées, interprétées et arrangées en une doctrine parfaite. Dans ses entretiens avec Rūpa et Sanātana Caitanya parle des différents degrés de la *bhakti* et des moyens de les cultiver (1). A Rūpa il enseigne la *çuddha-bhakti* ou dévotion pure, d'où se développe le *prema* (2). Elle est définie comme un état de l'âme qui ne relève ni des pratiques rituelles, ni du Yoga (concentration), ni de la connaissance ; où l'homme n'a d'autre désir que de s'attacher sans cesse au souvenir de son Dieu :

*Anyābhilāṣita cūnyam jñāna-karmaṇyanāvṛitam
Anukulyena Kṛiṣṇanuçilanam bhaktiruttama* (3).

(1) Voir D. R. et D. S.

(2) C. G., II, chap. XIX, pp. 234-39.

(3) *Bhakti-rasāmṛita-sindhu*, par Rūpa Gosvāmī.

La *çuddha-bhakti* est généralement distinguée de la *rāgātmika-bhakti* qui n'existe que chez Rādhā et les gopīs du Vṛindāvana et par laquelle seulement Dieu peut être conquis.

DOCTRINES MYSTIQUES

A la fin des instructions données à Sanātana à Bénarès, Caitanya établi également une distinction nette entre deux catégories générales de la *bhakti*, à savoir la *vaidhī-bhakti* (*bh.* traditionnelle) et la *rāgānugā-bhakti* (*bh.* passionnée), et indique les différents moyens de les cultiver (1). La deuxième est à peu près synonyme de la *rāgātmika-bhakti*, mais celle-ci est d'un ordre supérieur (2).

La *vaidhī-bhakti* est pratiquée suivant les prescriptions des Écritures (*çāstra*) et les règles de la religion, par ceux qui ne se sont pas encore élevés jusqu'à l'amour passionné (*rāga*) de Dieu :

*Ragahīna jana bhaje çāstrera ājñāya,
Vaidhī bhakti bali tāre sarvaçāstre gāya* (3).

La *rāgānugā-bhakti*, par contre, n'est liée par aucune prescription, elle procède du senti-

(1) Voir D. S. et C. C., II, chap. XXII, p. 270 et sqq.

(2) *Rāgamayī bhaktira haya 'rāgātmika' nāma
Rāgātmikabhakti mukhya Vrajavāsijane,
Tāra anugata bhaktira 'rāgānugā' nāma.*

(C. C., *ibid.*, p. 272.)

Ailleurs la *rāgānugā* est définie comme concomitante de la *rāgātmika* :
rāgātmikām anusṛītā yā sā rāganugocyata (Bhaktirasānṛīta sindhu).

(3) C. C., II, chap. XXII, p. 270.

ment inné, comme ce fut le cas des gopis du Vṛindāvana :

Lobhe Vrajavāsibhāve kare anugali
Çāstrayukti nāhi māne rāgānugar prakṛiti (1).

Elle est enjointe à ceux qui sont déjà parvenus à l'état d'attachement passionné et qui aspirent ardemment à l'union mystique avec le Dieu de leur amour. Les textes énumèrent non moins de soixante-quatre moyens traditionnels de cultiver la *vaidhī-bhakti* (2). On en distingue cinq auxquels on attribue une valeur toute particulière ; ce sont la fréquentation des saints, le chant et la récitation du Nom sacré, l'audition du *Bhāgavata*, la résidence à Mathurā et le fait de servir l'Image sacrée (3). Selon Caitanya, chacun de ces cinq moyens fait naître la *bhakti* ; même pratiqués à petites doses, ils font aimer Kṛiṣṇa :

Sakala sādhanagreṣṭha ei pañca aṅga
Kṛiṣṇa-prema janmāya ei pācera alpa saṅga (4).

Pour la pratique de la *rāgānugā-bhakti*, Caitanya enseigne certains procédés mystiques inaccessibles au commun. Ce sont des procédés « intérieurs » (*antara*) et leur exposé est essentiellement

(1) C. C., II, chap. XXII, p. 272.

(2) *Ibid.*, p. 270.

(3) *Ibid.*, p. 271. Cf. ci-dessus, p. 83.

(4) *Ibid.*

ésotérique. Toutefois, Caitanya ne rejette pas les moyens traditionnels de pratiquer la *bhakti*, mais il les considère comme des procédés « extérieurs » (*bāhya*), qui conviennent à la *vaidhī-bhakti* :

*Bāhya antara ihāra dui ta sādhana,
Bāhye sādhakadehe kare ṣravaṇa-kīrtana,
Mane nija siddha-deha kariyā bhāvan,
Rātri-dine kare Vraje Kṛṣṇera sevana* (1).

Le procédé mystique indiqué dans ce passage est une concentration de l'imagination à l'aide de laquelle le fidèle cherche à se représenter, en une vision intérieure, le Dieu de son cœur ; ce faisant, il revêt le corps spirituel d'une *gopī* et participe comme elle aux jeux amoureux de Kṛṣṇa dans le Vṛindāvana. En lui se développe le sentiment extatique (*parakīyā-bhāva*) de Rādhā et des *gopīs*, qui le plonge dans un état d'amour intense pour Kṛṣṇa.

L'essence de l'enseignement de Caitanya sur les divers ordres de la *bhakti* est bien exposé dans le dialogue suivant dont les personnages, comme dans certains Mystères de l'Europe médiévale, sont des notions abstraites personnifiées :

« MAITRĪ (personnification de la religion traditionnelle). — Écoute, Premabhakti, dans quel

(1) C. C., II, chap. XXII, p. 273. Voir aussi D. S.

Çāstra as-tu trouvé cela (c'est-à-dire le moyen d'atteindre le but spirituel) ?

« PREMABHAKTI. — Il ne s'agit pas de suivre les règles des Çāstras, mais de pratiquer l'*anurāga* (attachement passionné). On peut parvenir à destination en suivant le chemin battu des règles des Çāstras, mais la voie de l'*anurāga* est prédestinée (c'est-à-dire plus sûre).

« MAITRĪ. — Quiconque suit des chemins irréguliers, risque d'arriver en retard.

« PREMABHAKTI. — Certainement. Mais écoute cet exemple. Le cours d'une rivière est naturellement sinueux, et un navire qui le suit ne peut arriver rapidement à son but. Mais quand les eaux montent, le navire (à la faveur de l'inondation) suit une route irrégulière toute droite (*aniyama-mārga*) et arrive plus rapidement à destination. De même la voie irrégulière de l'*anurāga* conduit le fidèle plus rapidement à Kṛiṣṇa (1) »

LE PREMA, POINT CULMINANT

DES DOCTRINES DE CAITANYA

Tout ceci nous conduit enfin au point culminant de l'enseignement de Caitanya, à savoir sa doctrine du *prema* (2), but suprême de toutes les pratiques du *karma*, du *jñāna* et de la *bhakti*, joyau suprême qui couronne toutes les aspira-

(1) *Caitanya-Candrodaya-Nātaka*, acte III, p. 40.

(2) Caitanya a exposé cette doctrine à la fin de ses instructions à Rūpa et Sanātana, à Bénarès. Voir C. C., II, chap. XXIII, pp. 273-80.

tions humaines (*puruṣārtha-çīromaṇi*) (1). C'est « dans le *prema* seulement que l'homme atteint à la joie et à la béatitude du charme et des délices de Dieu » (2). Le *prema* est, pour Caitanya, « le fruit de la *bhakti*, but ultime (de la vie spirituelle) : rien qu'à entendre parler du *prema*, on connaît l'essence délectable de la *bhakti* » :

... *bhakti-phala prema prayojana*
Yāhāra çravaṇe haya bhaktirasa-jñāna (3).

Lorsque l'amour naissant (*rati*) pour Kṛiṣṇa s'approfondit, on l'appelle *prema*, sentiment permanent (*sthāyibhāva*) de la *bhakti*. La *rati* a deux aspects, elle est « essentielle » (*svarūpa*) ou « marginale » (*taṭastha*). Le développement progressif du *prema* se produit ainsi qu'il suit : « Quand, par hasard, un être humain (*jīva*) éprouve la foi (*çraddhā*), il se met à fréquenter les saints hommes ; à la suite de ces fréquentations, il entend et chante l'éloge (de Dieu) et pratique d'autres actes pieux qui dispersent tous ses maux ; il en résulte un attachement ferme (*niṣṭhā*) à la *bhakti* ; cet attachement fait naître le goût (*ruci*) pour entendre et chanter (le nom et la gloire de Dieu) ; de là naît un désir intense (*āśakti*) et celui-ci fait pousser dans le cœur le

(1) Voir C. C., II, chap. XX, p. 244.

(2) *Ibid.*

(3) *Id.*, chap. XXIII, p. 274.

germe de l'amour naissant (*rati*) ; en s'approfondissant, l'amour naissant fait naître le *prema* qui est le but suprême, source de toute joie ». —

« *Kona bhāgye kona jīvera ṣraddhā jadi haya.*
Tave sei jīva sādhusāṅga karaya,
Sādhusāṅga haile haya ṣravaṇa kīrtana,
Sādhana bhaktera haya sarvānarthanivartana.
Anarthanivṛtti haile bhaktiniṣṭhā haya,
Niṣṭhā haile ṣravaṇādyera ruci upajaya,
Ruci haile haya lave āsakti pracura,
Āsakti haile citte janme ratira aṅkura,
Sei rati gāḍa haile dhare prema nāma
Sei prema prayojana sarvānandadhāma (1). »

Celui dans le cœur de qui a germé ce nouveau sentiment, le *prema*, est doué des nombreuses qualités mentionnées dans les *Āstras*, aucune affliction ne peut émouvoir son esprit. Un tel homme ne perd jamais son temps, mais reste en communion constante avec Kṛiṣṇa.

Bhukti siddhi indriyārtha tare nāhi bhaya,

« jouissance, succès, objets des sens n'offrent pour lui aucun danger (2). »

Bien qu'il soit un homme excellent, le fidèle se considère comme un être vil : *sarvottama āpa-*

(1) C. C., II, chap. XXIII, p. 274.

(2) *Id.*, p. 275.

nāke hīna kari māne (1). Mais il croit fermement que Kṛiṣṇa aura pitié de lui. Il est toujours anxieux de s'unir à Kṛiṣṇa ; il se délecte sans cesse à chanter le nom de Kṛiṣṇa. En tout temps il est attiré par les récits ou discussions sur les perfections de Kṛiṣṇa, et il « réside constamment dans les endroits où eurent lieu les jeux amoureux de Kṛiṣṇa » (*kṛiṣṇa-līlā-slhāne kare sarvadā vasati*) (2).

Le *prema* est quelque chose de profondément mystérieux :

*Yāra citte Kṛiṣṇa-prema karaya udaya,
Tāra vākya kriyā mudrā vijñe nā vujhaya,*

« même les sages ne peuvent comprendre les paroles, les actes et les gestes de l'homme dont le cœur est plein de cet amour pour Kṛiṣṇa (3) ». Caitanya cite à l'appui de cette opinion un passage du *Bhāgavata* (XI, 11, 39) : « Celui dont le cœur fond au chant de Son nom qui fait naître le *prema*, rit, pleure, crie et danse comme un fou, d'une manière qui n'est pas dans la règle du commun. »

A mesure que le *prema* se développe, il devient successivement affection, dépit, intimité, attachement passionné, attachement extrêmement

(1) C. C., II, chap. XXIII, p. 275.

(2) *Id.*, p. 276.

(3) *Ibid.*

passionné, sentiment et sentiment suprême, tout comme du suc de la canne à sucre s'obtiennent successivement mélasse, mélasse cristallisée, sucre brut, sucre raffiné et sucre candi :

*Prema krame bāḍi haya sneha, māna, praṇaya,
Rāga, anurāga, bhāva, mahābhāva haya,
Yaiche vija ikṣurasa guḍakhaṇḍa sāra
Çarkarā sitā michri çuddha michri āra* (1).

Ces divers sentiments qui se développent du *rati-prema* deviennent ainsi, à chaque stade, de plus en plus purs et délicieux. La *rati*, par rapport au sujet, est de cinq sortes, à savoir : calme, affectueuse, serviable, amicale, paternelle et tendre :

*Adhikāri-bhede rati pañca prakāra,
Çānta dāsyā sakhya vātsalya madhura āra* (2).

Ces cinq sentiments permanents répondent aux cinq *rasas* énumérés ci-dessus (p. 107 et sqq.) (3) ; par eux le fidèle est heureux et Kṛiṣṇa conquis :

*Ei pañca śhāyibhāva haya pañcarasa
Ye rase bhakṭa sukhī Kṛiṣṇa haya vaça* (4).

(1) C. C., II, chap. XXIII, p. 276.

(2) *Id.*

(3) Suivant l'*Ataṅkārakaustubha*, la joie exquise, inhérente aux fonctions de tous les organes des sens (yeux, oreilles, nez, langue) et organes d'action (mains, pieds, anus, organes génitaux), et qui est liée au sentiment dont elle procède, s'appelle *rasa*.

(4) C. C., II, chap. XXIII, pp. 276-77.

Ces sentiments, en se mélangeant avec certains autres éléments, se transforment en l'essence (*rasa*) de la *Kṛiṣṇa-bhakti*, dévotion à Dieu — ainsi le lait aigri devient un plat savoureux, lorsqu'on le mélange avec du sucre, du poivre et du camphre. Les éléments en question s'appellent *vibhāva*, *anubhāva*, *sāttvika* et *vyabhicārī*. Les *vibhāvas* déterminent le sentiment de plaisir né de la *rati* ; les *anubhāvas* et les *vyabhicārīs* sont des sentiments secondaires qui précisent la nature de l'émotion (*bhāva*) ; enfin, les *sāttvikas* désignent les états du corps ou de l'esprit, provoqués par telle ou telle émotion (1).

Le *vibhāva* est de deux sortes, à savoir *ālabana*, « réceptacle » et *uddīpana*, « stimulant » *Kṛiṣṇa* et ses fidèles sont dits *ālabana*, et on appelle *uddīpana* (ce qui « allume ») les émotions, comme, par exemple, la beauté de *Kṛiṣṇa*, sa danse, ses gestes gracieux, ses regards et le jeu de ses sourcils, sa parure et les sons de sa flûte.

Les *anubhāvas* sont provoqués par le sourire, la danse et le chant. Les divers états d'âme, comme la stupeur, etc., sont compris à la fois dans les *anubhāvas* et les *sāttvikas*. Les *vyabhicārīs* sont de trente espèces ; comme, par exemple, le *nirveda*, abattement, *harṣa*, gaîté, etc. (2).

(1) Ces états sont au nombre de huit, à savoir : *stambha*, stupeur ; *sveda*, transpiration ; *romāñca*, hérissément des poils ; *svara-vikāra*, voix entrecoupée ; *vepathu*, frisson ; *vivarṇya*, pâleur ; *açru*, larmes ; *pralaya*, évanouissement.

(2) C. C., II, chap. XXIII, p. 277.

La théorie des sentiments dont nous venons d'indiquer les éléments, est résumée ainsi qu'il suit (1) :

« Tout ceci, mélangé ensemble, se transforme en un *rasa* exquis. Celui-ci est de cinq sortes, à savoir *çānta*, *dāśya*, *sakhya*, *vātsalya* et *madhura* et le dernier de ces cinq est supérieur à tous les autres. Dans le *çānta-rasa*, la *rati* dont le trait caractéristique est la quiétude, s'élève jusqu'au *prema* ; dans le *dāśya-rasa*, elle devient *rāga* (attachement passionné) ; dans les *sakhya* et *vātsakya*, elle atteint l'extrême limite de l'*anurāga* (passion extrême), et dans le *madhura-rasa*, elle passe à l'exaltation (*rūḍha*) et la super-exaltation (*adhirūḍha*) qui sont les deux états du *mahābhāva* (sentiment suprême) et n'appartiennent qu'au *madhura-rasa*. L'état d'exaltation est celui que peuvent atteindre les épouses, tandis que la super-exaltation n'est accessible qu'aux amantes du type des *gopīs*. Cet état de super-exaltation du sentiment suprême a deux aspects, à savoir : *madana*, enivrement dans la jouissance, et *mohana*, égarement dans la séparation. »

...« Kṛiṣṇa, fils du prince des Bergers de Vraja, est le joyau des amants, et Dame Rādhā est la perle des amantes » :

Vrajendra-nandana Kṛiṣṇa nāyaka-çiromaṇi,
Nāyikāra çiromaṇi Rādhā thākuraṇī (2).

(1) C. C., II, chap. XXIII, p. 276.

(2) *Id.*, p. 277.

...« L'amant et l'amante sont les deux réceptacles de l'essence du sentiment » :

Nāyaka nāyikā dui rasera ālambana (1).

...« Cette essence, l'infidèle ne peut la goûter, seuls les fidèles de Kṛiṣṇa peuvent la savourer : »

*Ei rasa āsvāda nāhi abhaklera gaṇe
Kṛiṣṇa-bhaktagaṇa kare rasa āsvādane* (2).

Pour mieux faire comprendre sa doctrine du *prema*, amour divin, Caitanya, on le voit, s'est servi des termes de la passion humaine (*kāma*). Toutefois, il établit entre ces deux sentiments, si semblables qu'ils soient, une distinction très nette. Le *prema* de Dame Rādhā et des gopīs, n'est pas l'amour sensuel des amants ordinaires. Le *kāma* n'est que le plaisir des sens, tandis que le *prema*, synonyme, dans la conception de Caitanya, de la félicité qu'on trouve en Kṛiṣṇa, c'est-à-dire en Dieu, appartient de ce fait au plan spirituel :

*Sahaje gopīra prema nahe prākṛita kāma,
Kāma-kṛīḍā-sāmye tāre kahe kāma nāma,
Nijendriya-sukhahetu kāmera lātparya,
Kṛiṣṇasukhera lātparya gopībhāvavarya* (3).

(1) C. C., II, chap. XXIII, p. 278.

(2) *Id.*, p. 279.

(3) « L'amour des gopīs n'est pas la passion ordinaire ; à cause de la similitude des jeux amoureux, on le nomme *kāma* ; la signification de *kāma* est plaisir des sens, la signification de l'amour des gopīs est la joie en Kṛiṣṇa. » C. C., II, chap. VIII, p. 145.

Comparez :

*Sundara nāyaka dekhi sāmānya nāyikā,
Yei bhāve dekhe tāre haye rāgātmikā,
Sei bhāve Kṛiṣṇake dākaha vāra vāra,
Āpani ghuciyā yāve manera ādhāra,*

« Comme l'amante contemple le bel amant d'un cœur passionné, ainsi méditez sans cesse sur Kṛiṣṇa, les ténèbres de votre esprit vont se disperser (1). »

Les traits distinctifs du *prema* et du *kāma* sont foncièrement différents (bien que l'un et l'autre naissent également dans le cœur humain), comme sont différents les caractères du fer et de l'or (bien que les deux soient tirés du sein de la terre). Le désir de ses propres plaisirs sensuels, voici ce qu'est le *kāma* ; le désir de faire la joie des sens de Kṛiṣṇa (qui appartiennent à l'ordre supra-sensuel), s'appelle *prema*. *Kāma* ne signifie que sa propre jouissance, le *prema* à la grande puissance signifie le bonheur de Kṛiṣṇa :

*Kāma prema dohākāra vibhinna lakṣmaṇa,
Lauha āra hema yaiche svarūpe vilakṣmaṇa,
Almendriya-prīti vāñchā tāre bali kāma,
Kṛiṣṇendriya-prīti icchā dhare prema nāma,
Kāmera tālparya niṣa-sambhoga kevala,
Kṛiṣṇa-sukha-tālparya haya prema mahāvala (2).*

(1) K., p. 60.

(2) C. C., I, chap. IV, p. 26.

Ainsi, « il y a une grande différence entre *kāma* et *prema* ; le *kāma* n'est que ténèbres, le *prema*, pur éclat du soleil » :

Ātaeva kāma-preme bahula antara,
Kāma andhalama, prema nirmala bhāsvara (1).

Comparez :

Ramañīra prema haya garala samāna,
Amṛita baliyā tāhā murkha kare pāna,

« l'amour sensuel est pareil au poison, l'imbécile le boit en le prenant pour du nectar (2) »

Le *kāma* rend l'homme prisonnier de son être matériel ; le *prema* fait grandir et s'épanouir son âme en lui faisant aimer l'humanité qui est l'image de Dieu. Mais le *prema* ne s'allume dans l'âme humaine que lorsque tous les désirs sensuels y sont complètement éteints.

Prema prema kare save prema jāne keva,
Premera ki tattva haya ramañīra sevā,
Abheda puruṣa nārī yakhana jānive,
Takhana premera tattva avaṣya sphūrive (3).

Dans le plan spirituel « il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme, la différence

(1) C. G., I, chap. IV, p. 26.

(2) K., p. 34.

(3) Id., p. 9.

« c'est que de surface (littéralement : de peau), les Vedas l'ont déclaré maintes fois » :

*Strī-puruṣe bheda nāi, carmmagata bheda,
Ei kathā punaḥ punaḥ baliteche veda (1).*

Quant à la différence entre la *bhakti* et le *prema*, elle consiste en ce que « le *prema* est lui-même le but final de la vie spirituelle, la *bhakti* n'étant que le moyen d'y atteindre, car par le *prema* l'homme arrive à se faire servir par Dieu Lui-même » :

*Āmā pāile sādhan-bhakti abhidheya nāma
Sāadhanera phala prema mūla prayojana,
Sei preme pāya jīva āmāra sevaṇa (2).*

Ainsi le *prema* représente un degré supérieur par rapport à la *bhakti*. Il naît lorsque celle-ci est parvenue à son point culminant :

Sāadhan-bhaktile haya premera udgama (3).

*Ei çuddha-bhakti ihā haile prema haya,
Pañcarātre Bhāgavate ei lakṣana kaya,*

« cette pure *bhakti* devient *prema*, ainsi déclarent le Pañcarātra et le Bhāgavata (4) ».

(1) K., p. 53.

(2) C. C., II, chap. XXV, p. 300.

(3) C. C., I, chap. VII, p. 49.

(4) C. C., II, chap. XIX, p. 235.

*Sādhana-bhakti haite haya ratira udaya,
Rati gāḍha haile tāhe prema nāma kaya,*

« de l'exercice de la *bhakti* sort l'amour naissant ;
quand il s'approfondit, il devient *prema* (1) ».

*Rādhikāra sūkṣma prema parvata samāna,
Bhakti vinā keha tāra nā pāya sandhāna,*

« le *prema* raffiné de Rādhikā est comme une
montagne ; sans la *bhakti* on ne peut y atteindre (2).

Le *prema* est inhérent à toute âme humaine,
mais, obnubilé par l'effet de la Māyā, il ne se
manifeste qu'à force de pieuses pratiques. Ceux
qui s'imaginent qu'ils arriveront à la connais-
sance de Dieu par la philosophie et la métaphy-
sique, sont généralement, sinon toujours, déçus,
car ils se laissent égarer par la Māyā qui main-
tient le monde dans l'ignorance. Le Dieu du
prema ne peut jamais être connu de cette façon,
tous leurs efforts ne sont que peine perdue.

*Kṛiṣṇabhuli sei jīva anādi bahirmukha,
Ātaeva māyā tāre deya saṁsāra-duhkha,
Kabhu svarge uṭhāya kabhu narake dubāya,
Daṇḍajane rājā yena nadite cubāya (3).*

(1) C. C., II, chap. XIX, p. 236.

(2) K., p. 44. Rādhā ou Rādhikā, symbolise, on se le rappelle, l'âme
« féminisée » du fidèle.

(3) C. C., II, chap. XX, p. 243. Voir aussi D. S. (p. 194) pour la traduc-
tion de ce texte.

Donc, ni l'étude de la philosophie ni l'observation des rites ne peuvent nous conduire à connaître Dieu, car Son énergie de l'illusion (*māyā-śakti*) Le cache à nos yeux et nous Le fait oublier. *Māyā* elle-même, ne l'oublions pas, est une énergie de Dieu ; nous ne pouvons donc pas la vaincre en la combattant ; car, étant une partie de Dieu, elle est invincible (1). Mais, pourrait-on demander, si Kṛiṣṇa est tout grâce et tout amour, pourquoi étend-il sur la création ce voile de l'illusion, source de tous les maux de l'existence ? C'est que, nous répond-on, cette *Māyā*, émanation de Dieu, est nécessaire pour préserver et perpétuer la création ; car c'est elle et rien qu'elle qui produit toute dualité et diversité apparentes de la vie, qui assurent le fonctionnement continu de la création. Mais à ceux qui veulent s'affranchir de cette *Māyā*, un chemin reste ouvert — le chemin du *prema*, car c'est dans le *prema* seul que s'efface toute dualité, toute diversité de l'existence et c'est « par le *prema* que Kṛiṣṇa est conquis (2) ».

Le *prema*, enseigne Caitanya, est « l'essence de l'énergie exhalante » de Dieu : *hlādinīra sāra prema* (3). C'est un état particulier du cœur

(1) Cf. Bh. Gītā, VII, 14 : « ... ce monde illusoire des *guṇas*, manifestation de ma puissance divine, est difficile à traverser ; ceux-là seuls le franchissent qui viennent à moi » (trad. E. Sénart).

(2) *Ei premera vaṣa Kṛiṣṇa kahe Bhāgavata*. (C. C., II, chap. VIII, p. 139.)

(3) C. C., I, chap. IV, p. 21.

qui s'ouvre, assoiffé d'union mystique avec le Seigneur — état que ni la philosophie ni les Écritures ne peuvent décrire, car il est au-dessus de toute loi, comme de toute définition. De même que le *rāgānugā-bhakta* ou dévot passionné, celui qui s'adonne au *prema* n'écoute ni arguments de la logique ni les injonctions des Écritures, il ne suit que les commandements de son cœur. C'est le *prema*, générateur des émotions mélangées ou enchevêtrées (*sandhi va sāvallya bhāvas*), qui est responsable de ce que l'homme semble agir comme un fou. En d'autres termes, le *prema* est frère de la folie, et plus enivrant que tout amour humain, car il est l'amour divin. « Il agite corps et esprit, il rend avide d'atteindre les pieds de Kṛiṣṇa. Il fait le fidèle rire, pleurer et chanter, danser et gesticuler comme pris de folie ; transpiration, frisson, poils hérissés, larmes, voix entrecoupée, pâleur, égarement, défaillance et fermeté, orgueil, joie et humilité, il fait passer le fidèle par tous ces états et le plonge dans un océan ambrosiaque, la béatitude de Kṛiṣṇa » :

Premāra svabhāve kare citta-tanu-kṣobha,
Kṛiṣṇera caraṇa-prāptye upajaya lobha,
Premāra svabhāve bhakta hāse kānde gāya,
Unmatta haiyā nāce-iti-uti dhāya,
Sveda kampa romāñcāṣru gadgada vaivarṇya,
Unmāda viṣāda dhairya garva harṣa dainya,

*Ela bhāve premā bhaktagaṇere nācāya,
Kṛiṣṇera ānandāmṛilasāgare bhāsāya* (1).

Quand ce *prema* illumine le cœur, l'homme renonce à tous les rites, à tous les devoirs envers la société, à la famille et au confort matériel ; il rejette timidité et réserve pour se consacrer entièrement au service de Dieu, non pas pour son bonheur personnel, mais pour le bonheur de ce Dieu. » Telles sont les caractéristiques de l'amour divin, immaculé comme une pure toile blanche (2). »

Le *prema* est infaillible et spontané, on ne peut le provoquer par aucun effort extérieur (3). C'est la suprême essence divine, toujours nouvelle, toujours exquise, sans commencement et sans fin, au delà des limites du temps et de l'espace. Il est, par conséquent, éternel et infini et devient de plus en plus délicieux à mesure qu'on en fait don. Il délecte à la fois le donateur et le destinataire. Une autre marque innée de l'amour des gopīs, qui lui enlève tout relent de sensualité, c'est qu'il alimente le charme de Kṛiṣṇa et ce charme, en augmentant, enrichit à son tour leur amour » :

*Āra eka gopī-premera svābhāvika cihna,
Ye prakāre haya prema kāma-gandhahīna,*

(1) C. C., I, chap. VII, pp. 47-8.

(2) C. C., II, chap. IV, p. 26.

(3) *Nityasādhya Kṛiṣṇa-prema sādhyā kabhu naya.* (C. C., II, chap. XXII, p. 270.)

*Gopī-preme kare Kṛiṣṇa-mādhuryera puṣṭi,
Mādhurya vāḍāya prema hañā mahātuṣṭi* (1).

La nature du *prema* peut paraître étrange :

« Poison brûlant à l'extérieur, à l'intérieur tout félicité — telle est l'action étonnante de l'amour de Kṛiṣṇa. Goûter à cet amour, c'est mâcher du sucre chaud : il brûle la bouche, mais on ne peut le jeter. Celui seul en connaît la puissance, qui l'a éprouvé, c'est un mélange de poison et d'ambroisie » :

*Vāhye viṣa jvāla haya, bhitare ānandamaya,
Kṛiṣṇa-premāra adbhuta carita,
Ei prema āsvādana, tapta ikṣu carvaṇa,
Mukha jvale nā yāya tyajana.
Sei premā yāra mane, tāra vikrama sei yāne,
Viṣāmṛita ekatra milana* (2).

L'amour divin, tel que l'ont connu Rādhā et les bergères du Vṛindāvana « est exempt de toute trace de sensualité, il est immaculé et lumineux, pur comme de l'or raffiné » :

*Kāma-gnadha-hīna svābhāvika gopī-prema
Nirmala ujjala çuddha yena daghdha hema* (3).

(1) C. C., I, chap. IV, p. 27.

(2) C. C., II, chap. II, p. 101.

(3) *Id.*, I, chap. IV, p. 28. Cf. : *Ei heṭu gopī-preme nāhi kāmadoṣe,*
« il n'y a dans l'amour des gopīs aucune souillure de la passion sensuelle »
(*ibid.*, p. 27).

Le *prema* est l'absorption totale de l'âme dans l'amour extatique de Dieu ; c'est pourquoi, si le cœur est saturé de concupiscence ou de convoitise, du désir de femmes ou du désir de lucre, le *prema* n'y trouve pas de place :

*Kṛiṣṇera caraṇa yadi haya anurāga,
Kṛiṣṇa binu anyatra tāra nāhi rahe rāga,*

« Quiconque s'attache passionnément aux pieds de Kṛiṣṇa, n'a aucun attachement en dehors de Lui (1). »

Le *prema*, enfin, n'est pas une béatitude inerte, c'est une force dynamique. Sous son empire, l'homme et Dieu sont irrésistiblement poussés l'un vers l'autre, comme le fer et l'aimant qui subissent réciproquement leur attraction inhérente.

De même que dans la *bhakti*, Caitanya distinguait dans le *prema* plusieurs degrés successifs, qui ont été exposés, avec force détails, dans l'*Ujjvalanīlāmaṇi* (2) de son disciple Rūpa. La *rati*, ou amour naissant, est de trois sortes, à savoir : *sādhāraṇi*, ordinaire, *sāmañjasa*, correcte, et *samarlha*, efficace. De cette dernière naît le *prema* qui se présente, de son côté, sous trois formes : *prauḍha*, mûr, *madhya*, moyen et *manda*, ralenti ou inférieur. En se développant, le *prema*

(1) C. C., II, chap. VII.

(2) Cet ouvrage sanskrit, chef-d'œuvre de la littérature consacrée au culte de la *bhakti*, compte parmi les plus importants traités de théologie vichnouïte.

passé successivement par six étapes : *sneha* (affection), *māna* (dépit), *praṇaya* (intimité), *rāga* (passion), *anurāga* (passion extrême) et *mahābhāva*, sentiment suprême.

Le *sneha* peut être « pareil au beurre fondu » (*ghṛita-sneha*) ou « pareils au miel » (*madhu-sneha*) ; le *māna* est soit hautain (*udatta*), soit gracieux (*lalita*). Le *praṇaya* assume la forme de « camaraderie » (*susakhya*) ou d'« amitié » (*sumaitra*). Le *rāga*, également de deux sortes, est caractérisé respectivement par l'« aspect bleu » (*nīlīman*), et l'« aspect rouge » (*raktīman*), l'un et l'autre comportant diverses subdivisions. L'*anurāga* ne comporte pas de classification. Le *mahābhāva*, nous l'avons déjà vu (p. 123), offre deux gradations : *rūḍha*, exaltation, et *adhirūḍha*, super-exaltation, ce dernier comprenant à son tour deux états : *madana*, enivrement dans la jouissance et *mohana*, égarement dans la séparation (1).

Pour Caitanya, le *prema* est la réalité suprême, l'assouvissement de toute aspiration, le but dernier de l'âme humaine. C'est la source même de toute joie et félicité réelle que, consciemment ou non, nous cherchons au bout de nos diverses activités. C'est donc la fin la plus haute qui couronne la vie. C'est aussi l'expression la plus parfaite de notre conscience ; car c'est l'amour seul

(1)

*Adhirūḍha mahābhāva dui ta prakāra,
Sambhoge madana, virahe mohana nāma tāra.*

(C. C., II, chap. XXIII, p. 276.)

qui comprend à la fois séparation et union, mouvement et repos, dualité et unité, antagonisme et harmonie, servitude et indépendance ; c'est l'amour seul qui est à la fois personnel et impersonnel. Le *prema* est aussi l'épanouissement et l'expansion totale de l'âme humaine. Nous rétrécissons notre âme quand nous regardons l'homme et le monde à travers nos désirs égoïstes et nos passions, car alors nos semblables ne sont à nos yeux que les instruments de notre plaisir, et non pas des âmes. Mais aussitôt que nous les regardons avec le sentiment de l'amour divin, nous établissons un contact immédiat entre notre âme et la leur et nous ressentons la joie exquise de ce contact.

Le *prema* est le but vers lequel tend la vie humaine. En partant d'une vie de prescriptions morales et légales, notre âme marche vers le *prema*, car notre ultime objectif est la joie et le bonheur, et c'est dans l'amour que nous les trouvons. Dans cette marche notre âme passe de la loi à la délivrance, ensuite à la beauté et, finalement à l'amour — de même qu'une œuvre d'art devient plus parfaite à mesure qu'elle se dégage des règles arides de la technique, bien qu'au début l'artiste ait dû en tenir compte. C'est pourquoi Caitanya proclame que Dieu se lie à l'homme par le *prema*. Pour le poète Rabindranâth Tagore, ce *prema* des vichnouites de l'école de Caitanya, n'est qu'un autre nom de

l'*ānanda* (félicité) des Upaniṣads (1). Il serait peut-être plus exact de dire qu'au point de vue psychologique le *prema* est la source de l'*ānanda*, mais n'en est pas synonyme, puisque le *prema* est aussi bien générateur de douleur (*duḥkha*), par exemple, lorsque les amants, au sens humain aussi bien que divin, se trouvent séparés.

L'amour, on le sait, a été le thème par excellence sur lequel ont brodé aussi bien les poètes et les artistes que les philosophes de l'Orient et de l'Occident. « L'amour », dit Emerson, « est l'essence de Dieu. Étant éternel et infini, il est au delà du temps et de l'espace... Il ne connaît ni lois ni conditions. » « Dieu est amour », déclare Saint Jean l'apôtre. Et Platon : « L'amour est certainement parmi les plus anciens de tous les êtres, et comme tel, il est pour nous la cause des plus grands biens. » « Un amour pur », déclare Sainte Thérèse, « est la panacée de tous les maux de ce monde ». On pourrait multiplier à l'infini les citations de ce genre ; qu'il nous suffise d'ajouter cette parole de Nietzsche, la plus appropriée, peut-être, au Dieu de Caitanya : « Je ne pourrais croire qu'en un Dieu qui saurait danser. »

(1) *Sādhana* (éd. Tauchnitz), p. 172.

CONCLUSION

Les effets du mouvement de Caitanya

Sa place et son influence parmi les générations ultérieures

Pendant les dernières années de la vie de Caitanya, ses principaux disciples organisèrent une mission pour propager la nouvelle religion dans différentes parties de l'Inde. Le rôle du Maître se borna à l'influence directe exercée par sa personnalité et ses puissantes émotions religieuses : rien n'indique qu'il ait pris la moindre part à une propagande active pendant cette dernière période de sa vie, passée à Purī.

LE DÉVELOPPEMENT DE LA SECTE DE CAITANYA

DANS LE BENGAL

Dans le Bengale la nouvelle foi était prêchée par Nityānanda et Advaitācārya, qui avaient été chargés de cette mission par Caitanya. C'est au premier de ces deux disciples que revient surtout l'honneur d'avoir développé et organisé

la secte de Caitanya dans son pays natal. Il fut aussi le fondateur de l'ordre ascétique des Vairāgis, attaché à cette secte. On dit aussi qu'il admit librement dans la nouvelle Église vichnouite les débris des communautés bouddhistes du Bengale, représentés principalement par des classes commerçantes (1). Malgré les violentes critiques des Hindous orthodoxes et des paṇḍits, Nityānanda répudia décidément les règles de caste. Sa résidence, Khardaha, devint le centre des vichnouïtes du Bengale.

Advaitācārya, savant brāhmaṇe hautement estimé, faisait de son mieux pour répandre la nouvelle foi à Çāntipur ; mais son âge avancé ne lui permettait pas de se mettre, comme Nityānanda, à la tête d'un mouvement populaire. Après ces deux missionnaires, leurs successeurs à Khardaha et Çāntipur, qui prirent le nom des gosvāmīs, ouvrirent à tous l'accès de leur confrérie. Cette tradition libérale s'est maintenue jusqu'à ce jour.

Ce fut encore Caitanya lui-même qui provoqua le développement de sa secte au Vṛindāvana. Comme nous l'avons déjà vu, il y délégua les deux frères Rūpa et Sanātana, avec la mission d'en repérer les sites sacrés et d'écrire des livres sur le Vichnouisme. Nous avons vu aussi qu'il les avait munis d'instructions détaillées : il traça,

(1) Voir C. H. A., pp. 283-84.

entre autres choses, les grandes lignes du nouveau droit vichnouite que Sanātana fut chargé de compiler (1). Les deux frères étaient accompagnés de leur neveu, Jīva Gosvāmī, dont le nom et l'œuvre sont presque aussi respectés que les leurs. Ils furent rejoints par trois autres prédicateurs, à savoir Gopāl Bhaṭṭa (neveu du célèbre védantiste de Bénarès, Prakāśānanda), Raghunāth Bhaṭṭa et Raghunāth Dās, le jeune noble du Bengale qui avait renoncé au monde pour suivre Caitanya. Ces doctes fidèles devinrent les six gosvāmīs ou Pères de la nouvelle Église de Caitanya au Vṛindāvana. On leur doit le relevé de tous les sites sacrés, et l'institution du Vichnouisme moderne avec ses grands temples, ses écoles sanskrites, ses couvents pour les ascètes, etc. Ce sont eux aussi qui ont popularisé le Vṛindāvana, en tant que l'un des principaux centres religieux de l'Inde du Nord, et ont fait revivre les études sanskrites en pleine époque musulmane. Le mérite de toutes ces œuvres revient en dernier lieu à Caitanya qui fut l'inspirateur et l'animateur de ces six disciples.

Les six gosvāmīs passèrent la plus grande partie de leur vie au Vṛindāvana et écrivirent de nombreux ouvrages théologiques, philosophiques et rituels sur la nouvelle religion. Le *Hari-bhakti-vilāsa*, traité sanskrit de rituel, qui est

(1) C. C., II, chap. XXIV, p. 295. Voir aussi D. R. et D. S. (Appendice B).

incontestablement, de nos jours, le guide des vichnouites de la secte de Caitanya, fut composé par Sanātana au Vṛindāvana, d'après les indications que Caitanya lui avait données à Bénarès (1). Ce fut là aussi que Rūpa composa deux importants ouvrages théologiques en sanskrit, le *Bhakti-rasāmṛita-sindhu* et l'*Ujjvalanīlāmaṇi*. Beaucoup de savants vichnouites du Bengale affluaient au Vṛindāvana pour se faire instruire par les six gosvāmīs, promulgateurs de toutes les lois qui gouvernaient les adeptes de Caitanya dans les diverses parties de l'Inde du Nord. Le Vṛindāvana devint ainsi le centre intellectuel de la secte. Il conserva probablement cette priorité, jusqu'au début du XVIII^e siècle ; le moment de son déclin n'est attesté avec précision par aucun témoignage historique ; on sait seulement qu'à l'époque que nous venons d'indiquer un concile de docteurs de la secte de Caitanya s'est tenu à Jaipur.

LE DÉVELOPPEMENT DE LA SECTE DANS L'ORISSA

Dans l'Orissa le progrès de la secte de Caitanya doit être originairement attribué à l'énorme influence du Maître lui-même, durant son séjour à Purī. La puissance de l'inspiration religieuse de Caitanya, l'effet émotionnel de sa dévotion passionnée et de son amour extatique, ainsi que

(1) C. C., II, chap. XXIV, p. 295 et sqq. Cf. D. S. (Appendice B).

les pèlerinages annuels des vichnouites du Bengale à Purī, avaient assuré à l'apôtre du *prema* une popularité générale dans tout le pays d'Orissa. Ses successeurs — dont nous parlerons plus loin — trouvèrent donc au début du *xvii^e* siècle, un terrain particulièrement propice pour la propagation de leur religion. Un groupe de poètes, Acyutānanda, Balarāma, Jagannāth, Ananta, Yaçovanta et Caitanya (connus sous le nom des « six Dās »), contribuèrent énormément, par leurs chansons et poèmes, à populariser la religion de l'amour divin et secondèrent brillamment l'œuvre des propagandistes. On leur doit les principales œuvres littéraires de la secte, qui leur acquirent une grande renommée dans l'Orissa. Le résultat de ces efforts conjoints fut que la religion fondée par Caitanya s'implanta solidement dans ce pays, à tel point qu'aujourd'hui encore Caitanya est plus largement connu dans l'Orissa que dans le Bengale.

LE DÉVELOPPEMENT DE LA SECTE DANS L'ASSAM

Nous manquons de preuves pour établir l'influence directe de Caitanya sur Çāṅkara-Deva, l'apôtre du Vichnouisme dans l'Assam ; mais il y a tout lieu de croire que ce dernier tira son inspiration du mouvement provoqué par Caitanya dans le Bengale. Antérieurement à ce mouvement la religion qui prévalait parmi les

princes et la noblesse de l'Assam, était le culte Çākta ; le Vichnouisme, en tant que religion démocratique, fut prêché par Çāṅkara Deva du vivant de Caitanya ; de plus, ce prédicateur fut, à en croire la tradition, un disciple d'Advaitācārya à Çāntipur ; il aurait visité Caitanya à Purī et fut considéré comme un adepte de son école, en raison de l'entière similitude qu'on constatait entre ses principales doctrines et celles de Caitanya. L'école fondée par Çāṅkara Deva dans l'Assam se divise en deux branches dites le Mahāpuruṣya et le Bamunya. Les vichnouites de cette deuxième branche mentionnent Caitanya parmi les maîtres traditionnels de leur secte. On peut en conclure que le progrès et le développement du Vichnouisme dans l'Assam, avec ses 1.300.000 adeptes et son rôle religieux extrêmement important, furent une conséquence indirecte, mais réelle, de la renaissance provoquée par Caitanya dans le Bengale.

LE MOUVEMENT AU XVI^e SIÈCLE

Peu après la mort de Caitanya en 1533, le mouvement dont il avait été le promoteur, subit un temps d'arrêt qui fut d'ailleurs de courte durée. Un peu plus tard il parut un grand nombre de chants religieux, ainsi que les premières biographies du Maître. Dans le Bengale, Virabhadra, le fils de Nityānanda, s'employait à faire admettre

dans la secte les hors-caste. Il y reçut aussi non moins de 1.200 moines et 1.300 nonnes bouddhistes, nommés *nera-neris*, qui n'avaient pour ainsi dire pas d'assises stables dans ce pays (1). Il introduisit parmi ces éléments qui vivaient en marge de la société hindoue, la coutume du mariage. Dans l'histoire du Bengale, comme dans celle de la secte, cette mesure libérale est de grande importance ; car la nouvelle religion s'élevait décidément contre les rigueurs du système des castes.

EXPANSION VIGOUREUSE AU XVIII^e SIÈCLE

Le commencement du XVIII^e siècle est marqué d'un essor puissant de la propagande en faveur de la secte de Caitanya, ainsi que d'une ample production littéraire inspirée de ses idées. Ce mouvement avait à sa tête trois hommes remarquables : Ćrīnīvāsa Ācārya, Narottama Datta et Ćyāmānanda Dās. Ils étaient à la fois des saints et des savants ; tous avaient suivi l'enseignement des principaux disciples de Caitanya et fait de longs séjours au Vṛindāvana, parmi les six gosvāmīs, dont ils ont subi la discipline aussi bien intellectuelle qu'ascétique.

Ćyāmānanda Dās, disciple de Jīva Gosvāmī s'est distingué par son activité dans l'Orissa où les conditions, nous l'avons dit, étaient parti-

(1) Voir C. H. A., p. 284.

culièrement favorables à la propagation de la religion de Caitanya. Bien qu'issu de basse caste, Ćyāmānanda Dās acquit un très grand prestige et de nombreux adeptes grâce à sa fervente dévotion et sa haute érudition. Il compta parmi ses disciples beaucoup de gens éclairés et influents, y compris un jeune Rājā, Rasika Murāri. Ce prince répandit la nouvelle foi dans tout le pays d'Orissa ; son zèle la fit pénétrer jusque dans les palais de l'aristocratie, et c'est ainsi, par exemple, qu'aujourd'hui encore le Mahārājā de Mayurbhañj et les chefs de plusieurs États féodaux d'Orissa reconnaissent les descendants de Rasika Murāri comme leur *guru*.

Ćrīnīvāsa réussit à convertir le riche et influent roi de l'État de Viṣṇupur, alors indépendant et qui occupait une grande partie du moderne district de Bankura, ainsi que divers autres territoires. Une conversion encore plus importante fut celle du Rājā Vīra Namvīra qui mit son immense fortune et son influence au service de la nouvelle religion.

Narottama Datta était d'origine princière, fils et héritier du très riche Rājā de Kheturi (mod. district de Rajshahi au Bengale). Tout jeune, il quitta le monde et rejoignit les gosvāmīs de Vṛindāvana. Peu après il acquit la renommée d'un grand ascète et fit d'innombrables adeptes, dont beaucoup de brāhmaṇes. A en croire la tradition, un Rājā de l'actuelle maison de Paik-

para (près de Calcutta) devint son disciple. Narot-tama s'installa à Kheturi où il exerça une influence énorme sur toutes les classes de la population. Sa résidence devint bientôt un des principaux centres de la secte de Caitanya. Entre 1610 et 1620 on y organisa une immense fête à laquelle furent conviés tous les vichnouites du Bengale. C'est de Kheturi aussi que les disciples de Narot-tama, animés d'un esprit de prosélytisme zélé, s'en furent jusqu'aux frontières Est du Bengale, à Tipperah et Manipur, dont les dirigeants adoptèrent le culte de Caitanya (1). D'autres répandirent les idées du Vichnouisme dans le district de Dacca et dans diverses autres localités où les vichnouites firent preuve d'une grande activité pour la propagation de leur foi (2).

XVIII^e ET XIX^e SIÈCLES

Les XVIII^e et XIX^e siècles furent, pour la secte de Caitanya, une période d'éclipse totale. Ce fut l'époque de la renaissance du Çāktisme au Bengale, laquelle eut pour conséquence une dégénérescence générale de la société hindoue, en même temps que la décadence de la secte de Caitanya. De toutes les grandes œuvres littéraires de cette secte, seul le *Bhaktiratnākara* date du commencement du XVIII^e siècle. L'inspiration créatrice

(1) D. C. Sen : *The Vaiṣṇava Literature of Mediaeval Bengal*, p. 163.

(2) *Id.*

semble dès lors tarie, la secte a perdu sa vitalité, elle manque de direction et se plonge dans l'inertie. Même les descendants des Pères éminents de l'Église de Caitanya, les gosvāmīs du Vṛindāvana, renoncent à leur foi et s'adonnent à des cultes dégradés. La secte perd tout son prestige, toute son influence sur l'élite de la communauté hindoue et se confine aux milieux intellectuellement inférieurs. Les règles du système des castes triomphent une fois de plus, au point de s'imposer dans la secte même avec autant de rigueur que dans la société orthodoxe (1).

LA RENAISSANCE MODERNE

La renaissance définitive de l'école de Caitanya eut lieu, sous la forme du Brāhmo-Samāj (2) dans la deuxième moitié du siècle dernier. Dès 1851 les vichnouites de cette école sont mentionnés comme une secte active du Bengale (3). Le Brāhmo-Samāj était alors au comble de sa puissance et de son prestige. Ces deux principaux apôtres, Keçav Candra Sen et Bijoy Kṛṣṇa Gosvāmī, firent beaucoup pour faire renaître l'intérêt de l'élite pour Caitanya et son culte, en leur accordant une place prééminente dans les

(1) D. C. Sen : *History of Bengali Language and Literature*, p. 607.

(2) Église unitaire fondée par Rājā Rām Mohon Rāy. Elle reconnaît la Gītā et les Upaniṣads, mais condamne l'idolâtrie des Hindous orthodoxes. Le Brahman impersonnel est son seul objet d'adoration.

(3) *The Calcutta Review*, vol. XV, p. 171.

réunions et les publications du Samāj. « Sans Keçav Candra Sen », constate un écrivain moderne, « la communauté cultivée du Bengale n'aurait pas été en mesure de comprendre et d'apprécier l'enseignement de Çrī Gourāṅga (1) ».

L'INFLUENCE DE CAITANYA SUR KEÇAV SEN
ET LE BRĀHMO SAMĀJ

Keçav (ou Keshub), né dans une vieille famille vichnouite, a sucé, l'on peut dire, le sentiment de la *bhākti* avec le lait maternel. Il fut plus tard attiré vers le culte de Caitanya par Bijoy Kṛiṣṇa Gosvāmī de cette secte, qui adhéra au Brāhmo-Samāj. Ce fut Keçav qui introduisit dans la nouvelle Église unitaire plusieurs traits caractéristiques du culte de Caitanya ; c'est ainsi, par exemple, qu'il institua des *saṁkīrtans* et des *nāgara-kīrtans*, avec emploi des *khole* et des *kartals*. Ces faits matériels témoignent incontestablement de l'influence que l'école de Caitanya exerça sur Keçav et le Brāhmo-Samāj. La même influence n'apparaît pas moins clairement dans le *Brahma-Saṅgīl*, un des hymnes de cette nouvelle Église :

*Sei sudhāra eka vindu deo āmāya,
Ye sudhā piye, malla haye, hāse kāde nāce gāyā,
Ye sudhāya Çrī Caitanya haiye acailanya,
Gaḍhāgaḍhi ditena paḍhiye dhūlāya,*

(1) B. C. Pāl, *The World and the New Dispensation* (17 janvier 1918).

— « Donne-moi une goutte de ce nectar — qui-conque en boit, rit et pleure, danse et chante, enivré — ce nectar sous l'empire duquel le vénéré Caitanya perdait conscience — et se roulait dans la poussière (1). » Enfin, les citations suivantes que nous empruntons au biographe de Keçav Sen et historien bien connu du Brāhmo-Samāj, P. C. Mazumdar, apportent une preuve concluante de l'influence de Caitanya : « Après le Christ, celui pour lequel Keshub nourrissait le plus de tendresse, était Caitanya, le prophète de l'amour divin dans le Bengale. Les tendances émotionnelles de sa religion étaient dues en très grande partie à la douceur de son caractère... Elles ouvraient un monde nouveau de sentiments religieux, posaient le fondement des nouvelles relations spirituelles avec... l'apôtre de la *bhakti* (2). »

« La nature de ce mouvement de dévotion ou de la *bhakti* n'est pas foncièrement hindoue : elle appartient à un type particulier de l'Hindouisme, connu comme la religion des vichnouites. L'histoire antérieure du Brāhmo-Samāj était surtout empreinte d'un rationalisme froid et incolore, d'un dédain anti-idolâtrique, traitant de haut toute secte de type nettement spiritualiste. Les vichnouites se distinguaient surtout par leurs habitudes grotesques, leur farouche excitation

(1) Mohini Mohan Dhar, *Gourāṅga and his Gospel* (Thacker, Spink & Co, Calcutta, 1919), p. 16.

(2) P. C. Mazumdar : *Life and Teachings of Keshub* (Calcutta), pp. 108 et 164.

dévotionnelle qui aboutissait quelquefois à l'inconscience. Les vichnouites n'avaient ni élévation sociale ni distinction acquise dans la culture moderne. Le Brāhmo-Samāj était le havre des érudits, des esprits brillants, de ceux qui avaient des aspirations, des classes fortunées. Il est difficile de dire quelle fut la raison qui amena les chefs du Brāhmo-Samāj à emprunter les vieilles formes plébéiennes de la musique vichnouite et des manifestations musicales. Le *khole* et *kartal* démodés furent soudain réadoptés, non sans soulever certaines protestations. Les mélodies populaires des vichnouites, nullement savantes, furent de nouveau en vogue. En fait, le *Brāhmo-Samāj* sembla incorporer tout l'esprit du Vichnouisme (2). »

DIVERS AUTRES ASPECTS
DE LA RENAISSANCE MODERNE

Outre le Brāhmo-Samāj, la renaissance de l'école de Caitanya apparaît dans le mouvement néo-kṛiṣṇaïte des années 80 du siècle dernier. C'était un mouvement éminemment littéraire, tendant à propager le culte de Kṛiṣṇa parmi les classes cultivées du Bengale. Son premier résultat fut la parution d'un grand nombre de livres sur Kṛiṣṇa et la *Gilā*, ainsi qu'une recrudescence

(2) P. C. Mazumdar, *Faith and Progress of the Brāhmo Samāj*, pp. 223-24. (C'est nous qui soulignons.)

d'intérêt pour l'étude de l'ancienne littérature vichnouite du Bengale et de l'œuvre religieuse de Caitanya (1). L'*Amrita Bazar Patrika*, le quotidien anglais de Calcutta, répandu dans l'Inde entière, exerça, grâce à la personnalité de ses éditeurs, Shishir Kumar Ghose et son célèbre frère Moti Lal Ghose, contribua puissamment à remettre en vogue les doctrines de Caitanya.

Une autre forme intéressante de cette renaissance fut le mouvement néo-vichnouite représenté par C. R. Dās, B. C. Pāl et autres. Ce mouvement préconisait certains éléments du Vichnouisme de Caitanya, mais n'avait aucun caractère sectaire ni aucun rapport avec la secte de Caitanya. Un de ses organes était la revue mensuelle bengalie, *Nārāyana*, éditée par C. R. Dās, le défunt président du Congrès National de l'Inde, premier président du parti pan-indien du Svarāj (qui, depuis, s'est confondu avec le Congrès National), et premier maire de Calcutta. Rappelons également ici les écrits volumineux sur la philosophie vichnouite, dus à B. C. Pāl, un des anciens chefs du Congrès National, collaborateur de C. R. Dās et de Sir S. N. Banerjee, le père du Congrès. Notons encore l'apparition de périodiques dans la langue du pays, le développement de la littérature vichnouite, les réunions hebdomadaires

(1) Signalons les ouvrages bien connus sur Caitanya dus à Shishir Kumar Ghose, à savoir *Amiṇi Naimai Carit*, en bengali, et *Lord Gourāṅga*, en deux volumes, en anglais.

ayant pour but les *saṃkīrtans* et l'étude des textes vichnouites, les nombreuses conférences sur la *bhakti*, la *Gītā*, le *Bhāgavata*, etc. ; la fondation des associations (*saṃmīlaṇī*) locales et provinciales, comme les *Gauriṇī maṭha* (monastères de Caitanya), *Hari sabhā* (1), etc., ainsi que la célébration annuelle de l'anniversaire de Caitanya à Calcutta et dans d'autres endroits du Bengale, comprenant des *nagarkīrtans* et des réjouissances populaires. Tout cela contribuait nécessairement à ranimer l'intérêt général pour Caitanya et son culte.

Enfin, cette renaissance moderne eut pour résultat la vogue grandissante des nombreux temples et sites sacrés de Navadvīpa, qui datent du commencement du ^{xx}e siècle, ainsi que la construction d'un temple de Caitanya à Bénarès et l'acquisition, grâce à la générosité du Mahārāja de Cassimbazar, d'un vaste terrain pour la fondation d'un collège sanskrit à Nadia.

L'INFLUENCE DE L'ÉCOLE DE CAITANYA SUR LA LANGUE ET LA LITTÉRATURE DU BENGAL

Avant le développement de l'école de Caitanya la langue des savants et des ouvrages

(1) Les *Hari sabhās* sont des réunions périodiques pour l'étude et la discussion de la *Gītā*, du *Bhāgavata* et d'autres textes sacrés, ainsi que pour l'organisation des conférences, des *kīrtan* et, en général, pour l'exercice de la *bhakti*. Ces réunions sont tenues une fois par semaine ou par mois soit dans une maison privée, soit dans des locaux construits à cet effet à l'aide des souscriptions communes.

d'érudition était le sanskrit, le bengali étant considéré comme un idiome inférieur. Tout cela fut changé par les écrivains vichnouites de la dite école ; la plupart d'entre eux se servaient en effet du bengali pour la diffusion de leurs idées et l'employaient, au même titre que le sanskrit, dans leurs ouvrages d'érudition (1). L'influence de cette école sur la littérature bengalie fut aussi puissante que durable ; ses œuvres littéraires, connues sous le nom général de littérature vichnouite du moyen âge, servirent de source d'inspiration et de modèle à la littérature du Bengale contemporain. « Dans les écrits vichnouites, » constate un historien de la langue bengalie, « nous trouvons une liberté vis-à-vis de la rigidité des modèles classiques, qui ne doit pas être confondue avec les divagations inartistiques du vulgaire, mais qui est déterminée par une faculté poétique supérieure, consciente de son art et se moquant des restrictions, tout en gardant un sentiment très vif du rythme naturel de la métrique et de la forme (2). »

L'inspiration lyrique des poètes vichnouites qui s'est exprimée dans une profusion de chansons et de ballades mélodieuses, stimula l'invention de nouveaux mètres et enrichit la puissance poétique de la langue du Bengale. La même influence contribua également à créer un nouveau genre

(1) Suniti Chatterjee : *History of the Bengali Language*.

(2) D. C. Sen : *History of Bengali Language*, etc., p. 601.

littéraire, à savoir la biographie. Avant les écrivains vichnouites la littérature du Bengale ne connaissait que des fables et récits mythologiques, « aussi étrangers à l'histoire que n'importe quelle œuvre d'imagination (1) ». Le nouveau genre littéraire s'occupa de personnages réels, comme Caitanya, Nityānanda, etc., et non pas d'êtres fantastiques et d'événements imaginaires. Le genre biographique donnait à la fois un idéal et un exemple. Son effet était de réveiller l'intérêt du public pour la vie humaine, pour notre humble existence terrestre. Le ton réaliste prit le dessus, non seulement dans les biographies, mais aussi dans les chants et les poèmes vichnouites. Ces chants et ces poèmes constituent un véritable océan lyrique où le Bengale n'a cessé, jusqu'à nos jours, de puiser son inspiration (2). En fait, la littérature vichnouite de l'école de Caitanya reste un des plus beaux joyaux de la littérature du Bengale qui lui doit, il n'est pas exagéré de le dire, une grande partie de sa richesse.

L'INFLUENCE DE L'ÉCOLE DE CAITANYA SUR LA VIE SOCIALE DU BENGAL

Enfin Caitanya et son école ont provoqué une sorte de révolution sociale en s'affranchissant

(1) D. C. Sen : *History of Bengali Language*, p. 444.

(2) L'exemple le mieux connu est celui de Rabindranāth Tagore véritable successeur des poètes vichnouites dont les chants ont puissamment influencé ses poèmes mystiques.

des règles rigides du système des castes, cette plaie de la société hindoue. Leur courageuse attitude atténua nombre de misères et anima d'un esprit nouveau les classes inférieures. En fait, Caitanya et ses principaux disciples fondent une véritable démocratie religieuse lorsqu'ils déclarent que « dans l'adoration de Dieu il n'y a pas de distinction de caste ou de famille (1) », et qu'« un homme de basse caste n'est pas indigne d'adorer (Dieu) (2) ». Ces déclarations sont confirmées par l'œuvre des Maîtres postérieurs de l'école (les gosvāmīs), qui admettaient dans leur confrérie des éléments se trouvant en marge de l'ordre social, et notamment les débris des communautés bouddhistes du Bengale. Le prestige de la supériorité spirituelle, indépendante de l'autorité cléricale et des conventions de la caste, prestige qui se maintint dans la secte pendant plus d'un siècle, marqua également un progrès important dans l'évolution mentale de l'Hindouisme. On peut dire que le mouvement social et religieux de Caitanya est le seul point lumineux dans le ténébreux tableau du Bengale médiéval. Aujourd'hui encore le Vichnouisme Caitanyen est le suprême recours des excommuniés sociaux du Bengale (3).

(1) *Kṛiṣṇa bhajane nāhi jāti kulādi Vicāra*. (C. C., III, chap. IV, p. 336.)

(2) *Nīca-jāti nahe bhajane āyogyā*. (Id.)

(3) Nous avons déjà noté, en parlant des doctrines de Caitanya, que ses idées sociales étaient en fonction directe de sa doctrine du *prema*. Elles reflétaient sa conception des relations humaines et, en particulier, son attitude à l'égard de la caste.

L'école de Caitanya a également exercé une excellente influence éducatrice sur les masses. Elle releva le niveau culturel de maints adeptes humbles et illettrés, en les intéressant à l'étude des textes vichnouites et de ses propres œuvres (1). Elle fit sortir des savants et des poètes des milieux les plus bas. Les *kīrtans* et *kathākathas* (2) furent un moyen puissant d'éclairer les masses. Les femmes purent également profiter de cette activité éducatrice (3) qui constitue, certainement, un des mérites de l'école de Caitanya.

CAITANYA AUX YEUX DES GÉNÉRATIONS POSTÉRIEURES

Les vichnouites orthodoxes du Bengale, de l'Orissa, de l'Assam et du Vṛindāvana considèrent Caitanya comme une incarnation de Dieu. Ils estiment que sans lui ils n'auraient jamais compris la portée spirituelle du culte de Kṛiṣṇa et Rādhā. Les *Gaura-Candrikas* témoignent éloquemment de ce prestige. Ce sont des chants consacrés à la vie extatique et aux actes de Caitanya. Dans chaque *kīrtan*, leur récitation précède, comme un prologue, les chants à Kṛiṣṇa et Rādhā, dont elle fait ressortir l'importance spirituelle. Caitanya est représenté dans ces œuvres comme

(1) D. C. Sen : *op. cit.*, p. 598.

(2) La *kathākatha* est la récitation des histoires tirées des Écritures.

(3) D. C. Sen : *op. cit.*, pp. 584-85 et 589-90 ; cf. p. 598 et aussi la *Calcutta Review*, January, 1916, p. 68.

l'incarnation de l'amour divin qui lie Kṛiṣṇa et Rādhā. Dans toutes les communautés vichnouites de l'Inde, il occupe un rang éminent, à raison de sa personnalité exceptionnelle et à titre de promoteur du Vichnouisme éclairé ; car ce fut lui qui par son ascétisme rigoureux et son amour extatique infusa une vie nouvelle à l'Église vichnouite décadente, lui attira des milliers d'adeptes et transposa sa littérature du plan sensuel dans le plan spirituel. En dehors de la communauté vichnouite, Caitanya jouit d'un immense prestige auprès des populations rurales du Bengale, du Bihar et de l'Orissa. Aujourd'hui encore, dès que retentit, à la tombée de la nuit, une chanson sur Caitanya, le laboureur oublie son champ et sa charrue, le charpentier son rabot, le forgeron son enclume, la bonne ménagère ses soucis domestiques, et leurs cœurs tressaillent de dévotion et de joie en entendant le nom révééré.

Le prestige de Caitanya s'est étendu même au delà de la communauté hindoue de l'Inde. Akbar, le grand empereur moghole, lui a consacré un poème hindi conçu en ces termes (1) :

Salut, Caitanya, toi, par qui mon cœur est vaincu,
Écoutez le rythme de sa danse mystique, extase
[sublime — tout seul,

(1) Nous l'empruntons au livre de D. C. Sen : *Caitanya and his Age*, où il suit la page de titre.

Joyeux, éclate le tambour et la cymbale marque

[la mesure.

Le chœur joyeux le suit, chante et danse, oh gai,

[oh gai !

Il s'avance d'un pas ou deux de sa démarche

[dansante,

Sans repos, enivré de sa propre joie débordante.

O Seigneur de mon cœur, comment t'exprimer

[l'amour que j'ai pour toi ?

Saha Akbar a soif d'une goutte de cet océan —

[ta miséricorde et ton amour.

APPENDICE A

Aperçu des principaux ouvrages historiques sur Caitanya

Ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut (p. 15), les sources de nos connaissances sur Caitanya sont un certain nombre d'ouvrages, dont nous avons déjà étudié les trois principaux. En voici la liste, suivie de leur examen critique.

1. *Caitanya-Caritam*, par Murāri Gupta ;
2. *Chants sur Caitanya et aulres*, par Narahari Sarkār ;
3. *Caitanya-Bhāgavata*, par Vṛindāvana Dās ;
4. *Caitanya-Caritāmṛita*, par K. K. Gosvāmī ;
5. *Caitanya-Maṅgala*, par Lochan Dās ;
6. *Kaṭcā*, par Govinda Dās ;
7. *Caitanya-Maṅgala*, par Jayānanda Miśra ;
8. *Premavilāsa, Bhakti-Ratnākara et Chants en l'honneur de Caitanya*, par Nityānanda Dās et Narahari Chakravarti ;
9. *Kaṭcā*, par Svarūpa Dāmodara ;
10. *Caitanya-Candrodaya-Nāṭaka et Caritāmṛita-Mahākāvya*, par Kavi Karṇapūra ;
11. *Karṇānanda*, par Jadunāndana Dās.

1. Le *Caitanya-Caritam* (ou *Kaṣṭhā*) de Murāri Gupta, est une biographie sanskrite de Caitanya, composée en 1514 par un contemporain du Maître. Aux yeux des vichnouites orthodoxes cette œuvre fait autorité pour tout ce qui concerne la vie qu'elle décrit. Elle peut avoir quelque valeur historique dans ses parties relatives à la première partie de cette vie, du fait que l'auteur connut Caitanya depuis son enfance et jusqu'à son départ de Nadia comme ascète (1); mais même dans cette partie, qu'il expose en témoin oculaire, l'auteur introduit nombre d'événements surnaturels que la raison ne saurait accepter comme authentiques. Partout il se préoccupe beaucoup plus de démontrer, en adepte fervent et prédicateur zélé, que Caitanya est une incarnation de Dieu, que de transmettre les faits historiques précis.

2. Les *Chants sur Caitanya et autres*, par N. Sarkār, sont consacrés à Kṛiṣṇa, Rādhā et Caitanya. Narahari Sarkār fut un compagnon fidèle de Caitanya à Nadia. Comme Murāri Gupta, il était un zélé fervent, ce qui fait qu'il attribue à Caitanya beaucoup de traits propres à Kṛiṣṇa, y compris, par exemple, les jeux amoureux avec les gopīs aux bords de la Jumnā, ce qui est absolument incompatible avec l'austère chasteté de Caitanya, sur laquelle le témoignage

(1) *Cait. Maṅgala* (de Lochan Das), *Sātra-khanda*, p. 3 (éd. Baṅga-bāsi).

des textes ne laisse subsister aucun doute (1). Ainsi les *Chants* de Sarkār, œuvre poétique d'une grande beauté, ne peuvent être considérés comme un document historique.

Pour les nos 3 et 4, voir ci-dessus, p. 16 et sqq.

5. Le *Cailanya-Maṅgala* de Lochan Dās est fortement influencé par les *Chants* de Sarkār. L'auteur de cet ouvrage est, lui aussi, plus soucieux de poésie et de miracles que de vérité historique : aussi les éléments poétiques et merveilleux dominent-ils dans cette œuvre. L'auteur décrit, par exemple, le tendre entretien de Caitanya avec sa femme Viṣṇupriyā à la veille de son départ de Navadvīpa ; or, on sait, par des témoignages plus fidèles, que Caitanya, voué à son idéal d'austérité ascétique, ne voulut même pas accorder un regard à sa belle épouse ; loin de lui tenir de tendres propos, il clâmait le nom de Kṛiṣṇa et récitait de pieux cantiques en versant des larmes (2). Le livre de Lochan Dās fut écrit en 1537 de l'ère chrétienne, alors que son auteur n'avait que quatorze ans. Ses dons poétiques ne font aucun doute. Le *Cailanya-Maṅgala*, essentiellement lyrique, tient beaucoup plus du roman que de l'histoire — de nos jours on pourrait parler de « biographie romancée ». Aujourd'hui encore il est récité par les chanteurs viechnouites

(1) C. B., II, chap. I, p. 88. Cf. ce qui a été dit plus haut sur les doctrines morales de Caitanya.

(2) C. B., I, chap. X, p. 67.

ambulants. La première partie de cette œuvre bengalie est une traduction libre de l'œuvre sanskrite de Murāri Gupta, précédemment citée.

Pour le n° 6, voir ci-dessus, 3. 20.

7. Le *Cailanya-Maṅgala* de Jayānanda Miṣra, comme le *Kaṭcā* de G. Dās, n'avait pas d'autorité aux yeux des vichnouites orthodoxes, car il avait été écrit en 1538 sans l'approbation des gosvāmīs du Vṛindavana. Ce n'en est pas moins une œuvre de valeur, intéressante à bien des égards et qui donne beaucoup de renseignements que l'on ne trouve pas ailleurs. C'est ainsi, par exemple, qu'elle parle de l'Orissa en tant que pays d'origine des ancêtres de Caitanya, décrit les conditions politiques de Nadia avant la naissance de ce dernier, donne des détails sur sa mort (1) et beaucoup d'autres. L'importance du *Cailanya-Maṅgala* consiste précisément en ce qu'il met en lumière certains faits, par ailleurs obscurs. C'est donc une œuvre historique au sens large de ce terme, bien qu'elle abonde aussi en légendes et récits miraculeux.

8. Le *Prema-Vilāsa*, le *Bhakli-Ratnākara* et l'*Anurāgāvalī* ou *Chants sur Caitanya* décrivent incidemment beaucoup de faits de la vie de Caitanya. La première de ces œuvres fut écrite en 1640, la deuxième en 1725, la troisième en 1696.

(1) C'est le seul texte qui nous renseigne sur les circonstances de cette mort (v. *supra*, p. 150), toutes les autres biographies gardent la-dessus un silence absolu.

On y constate par endroits pas mal d'exagérations, ainsi que certaines divergences de détail par rapport avec les œuvres vichnouites antérieures, comme le *Caitanya-Maṅgala* de Jayānanda.

Les *Chants* sont dus pour la plupart à Nara-hari Chakravarti et Vāsudeva Ghosh, contemporains de Caitanya et, par conséquent, directement informés sur sa vie et son œuvre. Beaucoup de ces *Chants* sont des chefs-d'œuvre de poésie, tout en offrant aussi un intérêt historique indéniable.

Le *Prema-Vilāsa* fut composé par Nityānanda Dās. C'est la plus importante de toutes les œuvres historiques dues aux docteurs vichnouites du moyen âge. Au point de vue du style et de l'esprit, ce n'est, somme toute, que de la prose versifiée où l'on chercherait vainement la moindre trace de sentiment véritablement poétique. Ses principaux mérites sont la concision et un exposé systématique des faits.

9. Le *Kaṇḍā* de Svarūpa Dāmodara est mal connu. Son texte original n'a pas encore été retrouvé, mais il est mentionné dans beaucoup d'ouvrages vichnouites et cité dans plusieurs œuvres relatives à Caitanya. Il avait été écrit en sanskrit par un fidèle et cher compagnon de Caitanya. Un autre ouvrage historique de la même époque, le *Caitanya-Stavakalpaṇḍikā* de Raghunāth Dās, n'est également connu que par des mentions ou des citations dans d'autres textes.

10. Le *Caitanya-Candrodaya-Nāṭaka*, drame sanskrit en dix actes, fut composé en 1495 de l'ère Çaka du Bengale (1573 A. D.), par Kavi-karṇapūra, natif du Bengale. C'est une biographie poétique de Caitanya, divisée en tableaux et entrecoupée de dialogues entre divers personnages symboliques, représentant des vertus et des vices, comme on en trouve dans les Mystères occidentaux. L'auteur manie sans cesse des sujets philosophiques tout en recherchant, souvent à l'excès, des effets de mots (1).

Le *Caitanya-Caritāmṛita-Mahākāvya* est un poème sanskrit écrit en 1572 de l'ère chrétienne.

11. Le *Karṇānanda* de J. Dās est une œuvre historique d'une importance considérable, qui semble avoir été écrite en 1607 (2). Son sujet rappelle de près le *Prema-Vilāsa*, mais l'auteur n'a pas la même maîtrise des faits que Nityānanda. L'ouvrage est divisé en sept chapitres, dont deux (IV et V) sont consacrés à des questions religieuses et théologiques, exposées en forme de dialogues, en un style lyrique et vivant ; on y retrouve les caractères essentiels du Vichnouisme tels qu'ils se constituèrent après la mort de Caitanya et furent propagés par Rūpa et Sanātana. Le prologue contient un certain nombre de stances sanskrits composées par l'auteur.

(1) Voir Sylvain Lévi : *Le Théâtre Indien*, p. 237 et sqq.

(2) Cette date est donnée dans l'édition de Berhampore, Bengale

APPENDICE B

Les dialogues philosophiques de Caitanya

I. L'ENTRETIEN DE CAITANYA AVEC VĀSUDEVA SĀRVABHAUMA (1)

Au cours du débat théologique, à Purī, à la suite duquel Vāsudeva Sārvabhauma se convertit à la nouvelle foi, Caitanya aurait prononcé le discours suivant sur la forme et la nature du Brahman.

« Les Vedas et les Purāṇas nous enseignent la forme et la nature du Brahman. Ce n'est qu'un autre nom de Dieu (*Īvara*) dans son intégralité. Il est Dieu en personne (*svayaṃbhagavān*), pénétré de toutes les six puissances (*aiṣvarya*) et cependant vous le concevez comme n'ayant pas de forme.

« La Ācārya qui le représente comme dénué d'attributs particuliers (*nirviṣeṣa*) exclut le *prakṛita* (le naturel) et affirme l'*aprakṛita* (ce qui est en dehors du naturel). Voyez *Ācārya Caitanya-Candrodaya-Nāṭaka* (VI, 67). L'univers procède du Brahman, il subsiste en Brahman et se résorbe de nouveau dans le Brahman. La triple carac-

(1) *Caitanya Caritāmṛta*, II, chap. VI, pp. 125-27.

téristique de Dieu est sa triple relation envers l'univers, exprimée par les trois cas, à savoir l'ablatif (*apādāna*), l'instrumental (*karāṇa*) et le locatif (*adhikarāṇa*). Ces trois relations caractérisent Dieu. Lorsqu'Il songea à devenir multiple, Il fit usage de ses énergies innées. Les organes physiques de l'esprit et de la vision n'existaient pas en ce temps-là ; le Brahman supra-naturel possédait œil et esprit (pour voir et penser). Le mot *Brahman* désigne le Dieu parfait en personne (*pūrṇa-svayaṃbhagavān*) ; les Āstras affirment que Kṛṣṇa est Dieu Lui-même. Le sens profond des Vedas est trop difficile pour que l'homme le comprenne ; seuls les Purāṇas l'établissent. Voyez le *Bhāgavata*, (XX, 14, 31) : « Heureux sont Nanda, le Berger et les autres habitants du Vraja, qui ont pour ami l'éternel Brahman, le Très-parfait, plein de félicité suprême. »

« La *Çruti* même ne reconnaît pas au Brahman de mains et de pieds corporels, et pourtant elle déclare qu'Il se meut rapidement et reçoit toutes choses ! Donc, la *Çruti* affirme que le Brahman est doué d'attributs (*saviṣeṣa*). Contrairement à l'interprétation directe du Brahman, l'indirecte le représente comme dénué d'attributs (*nirviṣeṣa*). Comment pouvez-vous dire que Dieu est dénué de forme (*nirākāra*), alors qu'Il possède les six puissances et qu'Il est félicité intégrale ? Vous dites que le Brahman est dépourvu d'énergies, alors qu'Il possède les trois énergies naturelles !

Voyez *Viṣṇu-Purāṇa* (VI, 7, 60-61 et I, 12, 48).

« *sat*, *cit* et *ānanda* (1) constituent la forme même de Dieu. La *cit-çakti* (2) assume trois aspects différents sous trois formes : elle devient *hlādinī* sous la forme de l'*ānanda* ; *sandhinī* sous celle de *sat* et *saṃvid*, conçu comme la connaissance (*jñāna*), sous la forme de *cit*. La *cit-çakti* est la forme propre de Dieu ; la *jīva-çakti* ne Lui appartient qu'incidemment ; la *māyā-çakti* est entièrement en dehors de Lui (3). Toutes les trois contribuent à former la *bhakti* et le *prema*. Les six puissances sont les manifestations de la *cit-çakti* du Seigneur. Et vous avez l'audace de nier cette *çakti* !

« Dieu et l'homme (*jīva*) sont respectivement le maître et l'esclave de l'illusion, et vous prétendez que l'homme est identique à Dieu !

« Dans la *Gītā* la forme individuelle (*jīva-rūpa*) est conçue comme une énergie (*çakti*) émanant de Dieu, et vous voulez qu'elle ne fasse qu'un avec Dieu ! Voyez *Gītā* (VII, 4 et 5) :

« Terre, eau, feu, vent, éther, organe de la pensée, esprit, individualité, tels sont les huit éléments naturels (*prakṛiti*) qui émanent de moi.

« Ce sont les éléments de ma nature inférieure, ô héros aux grands bras ; j'en ai une autre, supérieure, qui est le support de l'univers. »

(1) Existence pure, pensée pure, félicité (Voir *supra*, p. 94).

(2) *Cit-çakti*, énergie de la pensée pure.

(3) Elle n'appartient qu'à ce qui est créé.

« La belle image de Dieu est l'incarnation de *sat*, *cil* et *ānanda*, et vous affirmez qu'elle est une forme dégradée du *sallva-guṇa* (1)! Seul un misérable ne reconnaît pas la belle image de Dieu. Vyāsa a composé ses *sūtras* (2) pour l'affranchissement de l'humanité, mais le commentaire qu'en ont fait les *māyā-vādins* (3) a été une source de perdition.

« Les *sūtras* de Vyāsa admettent la théorie de la transformation de la cause en effet (*pari-ṇāma-vāda*). Dieu est une puissance inconcevable, mais Il se transforme en univers (*jagat*). De même que la pierre philosophale produit de l'or sans subir elle-même aucun changement, Dieu assume la forme de l'univers sans subir aucune déformation ou dégradation (*vikāra*).

« En objectant que ce *sūtra* de Vyāsa est une erreur, en lui donnant une interprétation fantaisiste, vous avez établi votre théorie du *vivarta* (transformation illusoire de la cause en effet). C'est une illusion de supposer que l'homme est identique à l'Âme Universelle — mais l'univers lui-même n'est pas une illusion, il n'est que périssable. Le sublime *praṇava* (4) est l'image de Dieu, de lui sont nés tous les Vedas et l'ensemble de l'univers. Les mots *tat-tvam-asi* (« tu es cela ») ne sont qu'une illustration (*prādeśika*) (5) lors-

(1) Pure qualité spirituelle.

(2) Les *Brahma-Sūtras*.

(3) Adeptes de la doctrine de l'illusion universelle, tels que Caṅkara.

(4) Syllabe mystique *om*.

(5) C'est-à-dire ils ne peuvent pas être pris au sens littéral et général.

qu'on les applique à l'homme (*jīva*) ; et cependant vous les appelez vérité suprême sans reconnaître le *praṇava* ! »

II. L'ENTRETIEN DE CAITANYA AVEC RĀMĀNANDA RĀY (1)

L'entretien eut lieu sur les bords de la Godavari, en juin 1510. Par des questions de plus en plus pressantes le Maître (Caitanya) amène son interlocuteur à exposer successivement les principaux points de sa doctrine.

LE MAITRE. — Récite-moi quelques stances qui définissent le but de la vie spirituelle (*sādhya*).

RĀM. RĀY. — En accomplissant notre devoir particulier (*svadharma*), nous acquérons la foi en Viṣṇu. Ainsi que le dit le *Viṣṇu-Purāṇa* (III, 8, 8) : « L'homme doit remplir les devoirs de sa caste ; pour plaire à Viṣṇu, l'Être Suprême, il n'y a point d'autre voie. »

LE MAITRE. — Ceci n'est qu'un but extérieur. Dis-en davantage.

RĀM. RĀY. — Offrir toutes nos actions à Kṛiṣṇa (*Kṛiṣṇe-karmārpaṇa*) est le but suprême. Ainsi parle la *Gītā* (IX, 27) : « O fils de Kuntī, offre-moi tout, actions et repos, libations, aumônes et pénitences. »

LE MAITRE. — Ceci encore est extérieur. Va plus loin au fond des choses.

(1) *Caitanya-Caritamṛta*, II, chap. VIII, pp. 137-148. Nous donnons ici la traduction de ce texte, en omettant ou en résumant les passages qui ne concernent pas directement notre sujet.

RĀM. RĀY. — Le renoncement à la règle (*svadharma-tyāga*) est la meilleure voie. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 11, 32) : « Celui qui ayant appris à connaître qualités et défauts, M'adore en renonçant à toutes les règles de sa caste, fussent-elles prescrites par Moi, celui-là est l'homme le plus saint. » Et la *Gītā* (XVIII, 67) : « Ayant renoncé à toutes les religions, à toutes les règles, recours à Moi, refuge unique. Ne t'afflige pas, ô fils de Kuntī, je t'affranchirai de tous les maux. »

LE MAITRE. — Ceci encore est extérieur. Va plus loin au fond des choses.

RĀM. RĀY. — La dévotion mélangée avec la connaissance (*jñāna-miçra-bhakti*) est le but suprême. C'est ce que, dans la *Gītā* (XVIII, 54) : Kṛiṣṇa dit à Arjuna : « Celui qui s'absorbe dans le Brahman, qui n'éprouve ni tristesse, ni désir, mais reste le même dans toutes les conditions, celui-là atteint en Moi la *bhakti* suprême. »

LE MAITRE. — Ceci encore est superficiel. Va plus loin au fond des choses.

RĀM. RĀY. — La dévotion (*bhakti*) vide de la connaissance (*jñāna*) (1) est le but suprême. Ainsi dit le *Bhāgavata* (X, 13) : « Ceux qui, ayant renoncé à l'effort qui vise la connaissance, vivent fixés en un lieu, révérannt continuellement, de corps, de paroles et d'esprit, Ton histoire contée par les gens de bien — par ceux-là,

(1) C'est-à-dire, de la connaissance théorique de la nature de Dieu.

ô Inconquis, tu es conquis dans les trois mondes. »

LE MAITRE. — Oui, c'est déjà quelque chose. Mais va plus loin encore.

RĀM. RĀY. — La dévotion de l'amour (*prema bhakti*) est l'essence de tous les buts spirituels. Voyez la *Pādyāvalī* (chants XI et XII) :

« L'adoration faite de cérémonies de toutes sortes convient à celui qui s'attache à des buts matériels ; que par l'amour même le cœur du dévot (*bhakta*) fonde dans le bonheur ! Lorsqu'on a faim, que l'on ressent à l'intérieur une soif brûlante, c'est alors que nourriture et boisson procurent vraiment du plaisir. »

« Que l'esprit se pénètre de sentiment de dévotion (*bhakti*) pour Kṛiṣṇa — si de quelque façon elle peut être atteinte ; alors le désir même est une récompense unique que les bonnes œuvres accomplies au cours des millions de naissances ne peuvent obtenir. »

LE MAITRE. — C'est cela même. Et encore ?

RĀM. RĀY. — L'amour-servitude (*dāsyaprema*) (1) est le plus haut de tous les buts spirituels. Voyez le *Bhāgavata* (IX, 5, 16) : « Rien qu'à entendre Son nom l'homme est purifié de toute souillure, qu'y a-t-il donc en plus pour le serviteur de ce Saint ? »

LE MAITRE. — Oui, c'est cela, mais va plus loin encore, au fond des choses.

(1) Le fait d'aimer Dieu comme un serviteur aime son maître.

RĀM. RĀY. — L'amour-amitié (*sakhyā-prema*) (1) est le plus haut des buts spirituels. C'est ce que dit le *Bhāgavata* (X, 12, 11) : « Ainsi les hommes qui ont accompli des actes méritoires, vécurent avec celui qui pour les saints est la conception de la félicité, — la divinité suprême, pour ceux que l'Illusion domine — un enfant des hommes. »

LE MAITRE. — Très bien. Qu'y a-t-il de plus haut encore ?

RĀM. RĀY. — L'amour-tendresse (*vātsalyā-prema*) (2) est le meilleur des buts spirituels. Ainsi le dit le *Bhāgavata* (X, 8, 36) : « O Brahman, quel acte méritoire, source d'un bonheur aussi grand (3), Nanda a-t-il donc accompli ? Et Yaçodā à la grande destinée, dont Hari a tété le sein ? » Et de même (X, 9, 15) : « Ni Brahma, ni Ćiva, ni Ćrī elle-même, étroitement associée à Sa personne, n'ont acquis la faveur que la Bergère obtint du Sauveur. »

LE MAITRE. — C'est très bien, certes. Mais avance encore davantage.

RĀM. RĀY. — Oui, c'est l'amour de l'amante (*kāntā-prema*) (4). A témoin ces stances du *Bhāgavata* (X, 47, 54) : « Ni à Ćrī malgré le grand amour (qu'elle portait) dans son cœur, ni aux nymphes célestes qui ont l'éclat embaumé du

(1) Le fait d'aimer Dieu comme un ami.

(2) Le fait d'aimer Dieu comme les parents aiment leur enfant.

(3) Le bonheur d'être le père de Kṛiṣṇa (ou Hari).

(4) Le fait d'aimer Dieu comme une femme aime son homme.

lotus, ne fut accordée la faveur qui échet aux bergères du Vraja, comblées de bonheur lorsque, dans la ronde amoureuse (*rāsolsava*), Il posa ses bras autour de leurs cous »...

.....

Nombreux sont les moyens de posséder Kṛiṣṇa et il y a divers degrés jusqu'où on l'atteint. Celui de ces moyens dont l'homme s'inspire, lui paraît le plus haut. Ce n'est qu'en les considérant d'un esprit calme et dénué de passions qu'on en reconnaît la différence.. . . .

.....

Les cinq sentiments (*rasas*) précédemment énumérés sont rangés en progression : au degré de leur qualité correspond une intensité de plus en plus grande de l'émotion exquise. Le *çānta-rasa* atteint à la perfection dans le *dāsyā*, le *dāsyā* dans le *sakhya*, le *sakhya* dans le *vālsalya* et tous les quatre se retrouvent à l'état de concentration dans le *madhura-rasa* — de même que les propriétés respectives des quatre éléments (ciel, air, feu, eau) augmentent successivement pour se réunir dans le cinquième élément, la terre. La possession totale de Kṛiṣṇa résulte de ce dernier sentiment. Kṛiṣṇa déclare le *Bhāgavata* (X, 8, 31), se laisse conquérir par cet amour.

.....

La volonté de Kṛiṣṇa demeure constante à tous les âges. Il répond à notre amour dans la mesure et sous la forme dans lesquelles nous

lui offrons le nôtre. Dans la *Gītā* (IV, 11) Kṛiṣṇa dit à Arjuna : « Je l'adore de la même façon qu'il m'adore », etc. Voir le *Bhāgavata* (X, 32, 20).

.
Kṛiṣṇa est la plus haute expression de la beauté et du charme ; cependant, son charme augmente encore lorsqu'Il est en compagnie des dames du Vraja. Ainsi dit le *Bhāgavata* (X, 36, 6) : « Là, au milieu d'elles, le bienheureux fils de Devakī resplendissait supérieurement comme une émeraude au milieu des bijoux d'or. »

LE MAITRE. — Oui, ceci semble être la limite des buts spirituels (*sādhya-vadhi*). Dis-moi s'il te plaît, s'il existe encore autre chose.

RĀM. RĀY. — Je n'aurais pas cru que quelqu'un m'interrogeât au delà. Je vous dirai donc que l'amour de Rādhā est de tous les bijoux le plus haut (1), il est exalté dans toutes les Saintes Écritures (*çāstras*). Voyez le *Padma-Purāṇa* et le *Bhāgavata* (X, 30, 24).

LE MAITRE. — Va plus loin au fond des choses, je suis enchanté de t'entendre ; un flot merveilleux d'ambrosie coule de tes lèvres. Kṛiṣṇa entraîna Rādhā à l'écart par crainte des bergères (*gopīs*). L'intensité de l'amour ne se manifeste pas tant qu'il dépend d'un autre. Pour l'amour de Rādhā Kṛiṣṇa renonce ouvertement aux *gopīs* — c'est alors seulement qu'on reconnaît

(1) « Le joyau qu'on porte au sommet de la tête. »

combien profondément Il est attaché à Rādhā.

RĀM. RĀY. — Eh bien, écoutez la grandeur de cet amour dans les trois mondes.

Rām. Rāy raconte comment, après avoir abandonné la ronde amoureuse (*rāsa-nṛītya*) des bergères, Kṛiṣṇa erre dans les bois à la recherche de la bien-aimée. Il résume ce récit en citant deux stances du *Gītagovinda* (III, 1 et 2) :

« Kṛiṣṇa lui-même, ayant reçu dans son cœur Rādhā, lien qui l'attachait aux impressions de l'existence, abandonna les belles du Vraja. »

« Poursuivant par-ci par-là la chère Rādhā, le cœur transpercé par les flèches du dieu de l'amour, plein de regrets, Mādhava se désolait dans un bosquet au bord de la Yamunā. »

Lorsqu'on s'efforce à découvrir le sens intérieur de ces deux stances, il en jaillit une source de nectar. En dansant la ronde amoureuse, Kṛiṣṇa se divertissait avec mille millions de gopīs, assumant des formes nombreuses sous l'une desquelles Il était auprès de Rādhā. Comme elle s'aperçut que l'amour de Kṛiṣṇa pour elle n'était qu'un simple amour humain qui s'exprimait par les mêmes attitudes vis-à-vis de toutes, l'amour capricieux de Rādhā prit une forme piquante. Ainsi dit *l'Ujjvala-Nīlamaṇi* (IV, 3-6) : « Comme celle du serpent, la marche de l'amour peut être naturellement sinueuse ; c'est pourquoi, avec ou sans motif, le dépit des jeunes gens éclate. »

LE MAITRE. — J'entrevois enfin les premières lueurs de cette connaissance du principe de la

félicité divine, pour laquelle je t'avais recherché. Je suis parvenu à connaître le but suprême des pratiques spirituelles. Mais j'ai envie d'entendre quelque chose de plus profond encore. Parle-moi, je t'en prie, de la forme essentielle de Kṛiṣṇa et Rādhā, de l'essence (*rasa*) des sentiments, notamment de l'amour même (*prema*).

RĀM. RĀY. — Je ne sais rien de tout cela. Ce que vous dites, je ne fais que le répéter. Comme un perroquet, je récite ce que vous m'avez enseigné...

LE MAÎTRE. — Je ne suis qu'un ascète qui professe la doctrine de l'Illusion (*māyāvādin*) (1).

.

(Il se défend contre les éloges dont le comble Rāmānanda, car :

Celui seul mérite le rang de *guru* qui connaît les vérités relatives à Kṛiṣṇa, peu importe qu'il soit brāhmaṇe, ascète ou *gūdra*. Ne me déçois donc pas, je t'en prie, mais veuille satisfaire le désir de mon cœur, en me parlant des vérités relatives à Kṛiṣṇa et Rādhā.

.

RĀM. RĀY. — Kṛiṣṇa est le Dieu suprême, le maître de l'univers, qui existe en soi. De Lui viennent toutes les incarnations, de toutes les causes. Il est la suprême. Il existe d'innombrables

(1) C'est-à-dire qui regarde le monde phénoménal comme une simple illusion.

mondes de félicité, des incarnations sans nombre, et Il en est le substrat. Il est le Fils bienheureux du seigneur du Vraja. Son corps est Existence. Pensée et Béatitude pures (*sat, cit, ānanda*). Il est plein de toutes les majestés, énergies et essences des sentiments. Voyez *Brahma-Saṃhita* (V, 1). Au Vṛindāvana Il est le jeune Éros supranaturel, adoré au moyen de la syllabe (mystique) et de la litanie de l'amour. Il est l'Éros transcendant qui ravit le cœur de l'Éros phénoménal et attire les cœurs de tous les hommes, de toutes les femmes, de tous les êtres mobiles et immobiles... Divers adeptes ont pour Lui divers sentiments bienheureux et Il est à la fois l'objet et le réceptacle de tous ces sentiments béats de l'amour ambrosiaque...

Il est la forme même du sentiment souverain de l'amour supranaturel. C'est pour cela qu'Il captive tous les cœurs, y compris le Sien propre. Il fascine le cœur des incarnations, de l'époux de Lakṣmī et des autres, et Il attire toutes les femmes, y compris Lakṣmī elle-même... Il ravit jusqu'à Son propre cœur par la douceur suprême de son charme ineffable, qui fait que même dépourvu de parures son corps semble entièrement paré.

Tout ceci est en abrégé la forme essentielle de Kṛiṣṇa ; je dirai un mot, écoutez-moi, de la forme essentielle et la vérité de Rādhā. Les énergies de Kṛiṣṇa sont infinies, mais il y en a trois

principales, à savoir : l'énergie de la pensée (*cit-çakti*), l'énergie de l'illusion (*māyā-çakti*) et l'énergie de l'âme individuelle (*jīva-çakti*). On les appelle respectivement les énergies intérieure, extérieure et marginale ; l'intérieure qui est l'énergie de Sa forme essentielle, surpasse toutes les autres...

Cependant, la forme essentielle de Kṛiṣṇa est la pure existence (*sat*), la pure pensée (*cit*) et la félicité pure (*ānanda*). Ainsi l'énergie de Sa forme essentielle a trois formes : l'énergie exhilarante (*hlādinī*) dans l'aspect de la félicité, l'énergie de l'éternité (*sandhinī*) (1) dans l'aspect de l'existence pure et l'énergie de la pure conscience du moi (*saṁvid*) dans l'aspect de la pensée pure, considérée comme la connaissance pure (*jñāna*).

L'énergie exhilarante (*hlādinī-çakti*) fait partie de la puissance infinie de Kṛiṣṇa. On lui donne ce nom, car elle réjouit et enchante Kṛiṣṇa. D'autre part, c'est par cette énergie que Kṛiṣṇa qui est le bonheur même, goûte la joie et c'est elle aussi qui fait les délices de Ses adorateurs. L'essence ou le principe actif de cette énergie exhilarante est l'amour (*prema*) qui n'est qu'un autre nom de l'essence de la félicité (*ānanda*) et de la pensée consciente. Le sentiment suprême (*mahā-bhāva*) est la quintessence de l'amour, et Rādhā en est l'incarnation même. Le corps de

(1) C'est le lien intermédiaire entre *hlādinī* et *saṁvid*.

Rādhā est l'amour même ; on ne peut la concevoir et la comprendre que par l'amour. Elle est connue dans le monde entier comme la Bien-aimée par excellence de Kṛiṣṇa. Le sentiment suprême est le joyau mental (*cintā-maṇi*) dont la fonction est de satisfaire tous les désirs et toutes les aspirations de Kṛiṣṇa. C'est la forme essentielle de Rādhā.. . . .

LE MAÎTRE. (1). — Tu m'a appris à connaître l'essence de l'amour de Kṛiṣṇa et Rādhā. Je voudrais maintenant connaître quelque chose sur les gracieuses manifestations (*vilāsa*) de leur amour.

RĀM. RĀY. — Kṛiṣṇa est un amant ferme et enjoué (*dhīra-lalita*) (2), qui aime se livrer aux jeux amoureux. Jour et nuit Il folâtre avec Rādhā dans les bosquets du Vṛindāvana et, par l'exercice de ces jeux amoureux, fait fructifier (3) la fleur de Sa jeunesse.

LE MAÎTRE. — C'est fort bien, mais dis-en davantage, je t'en prie.

RĀM. RĀY. — Mon esprit ne peut rien concevoir au delà. Il reste cependant encore une chose, c'est l'unité dans la diversité des jeux amoureux (*prema-vilāsa-vivartaika*) du couple d'amants. Je ne sais si cela vous plaira, Maître.

(1) C. C., II, chap. VIII, p. 143.

(2) Type d'amant dans la fleur de la jeunesse, fertile en invention, espiègle, insouciant et toujours docile à la bien-aimée. Voir le *Bhaktira-sāṃgrahasindhu*, p. 115.

(3) C'est-à-dire servir à des buts méritoires.

Ayant dit cela, Rāmānanda chanta une chanson de sa composition. L'ayant entendue, le Maître ému par l'amour, couvrit la bouche de Rāmānanda de sa propre main... Voici cette chanson (1) :

« D'abord, notre amour naquit du choc des regards — au jour le jour il grandit au delà des limites.

« Ni lui n'était l'amant, ni moi l'amante — des deux âmes l'amour ne faisait qu'un amant.

« O amie, toute cette histoire d'amour — dis-la à l'aimé, il l'oublie, je crois.

« Je n'ai pas cherché de messager, je n'ai cherché personne — pour nous réunir il n'y avait que l'amour.

« A présent, il se lasse, te voilà devenue messagère — sont-ce là les façons d'un fidèle amant (2) ? »

LE MAÎTRE. — Il est vrai, c'est cela le but de toutes les luttes spirituelles, et je suis arrivé à le connaître par ta faveur. Personne ne peut atteindre ce but dans la vie sans luttes et pratiques spirituelles. Maintenant veuille me dire quels sont les meilleurs moyens de l'atteindre.

RĀM. RĀY. — O Maître, je ne dis que ce que Tu me fais dire et je ne sais même pas si ce que je dis est bon ou mauvais... Je vais parler maintenant du mystère le plus profond de la vie spirituelle. Les jeux amoureux de Kṛiṣṇa et de

(1) C'est Rādhā qui parle.

(2) C. C., II, chap. VIII, p. 141.

Rādhā sont très profonds : ils dépassent la compréhension de ceux qui cherchent à connaître Dieu par des relations entre maître et serviteur (*dāśya*) ou entre parents et enfant (*vātsalya*). Seules les *sakhīs* (1) (compagnes) ont accès à la connaissance de ce mystère très profond, ce sont elles qui ont donné leur ampleur aux jeux amoureux (*līlās*). Sans elles ces jeux n'eurent jamais acquis tant de perfection. Leur développement même permet aux amies d'en jouir et de s'en délecter, nul autre qu'elles n'y est admis. C'est pourquoi celui qui suit Kṛiṣṇa comme une *sakhī*, gagne le droit de Le servir dans les bosquets du Vṛindāvana — ce droit auquel Rādhā Elle-même aspirait et pour lequel elle a lutté.

La caractéristique ineffable de la *sakhī* est qu'elle ne songe pas à prendre une part directe aux jeux amoureux de Kṛiṣṇa, elle ne fait qu'arranger ces jeux entre Rādhā et Kṛiṣṇa, et elle trouve dans leurs jeux infiniment plus de plaisir que si elle y participait personnellement. Rādhā est la liane qui enveloppe l'arbre d'amour (*prema-kalpa-taru*), représenté par Kṛiṣṇa, et les Amies sont les ramilles, les fleurs et les feuilles de la liane. Ainsi, lorsque la liane est trempée du nectar des jeux amoureux de Kṛiṣṇa, ses tendres feuilles et bourgeons en éprouvent infiniment plus de plaisir que la liane elle-même. Bien que les amies n'aient

(1) Amies et confidentes de Rādhā.

aucune envie de prendre part aux passe-temps amoureux avec Kṛiṣṇa, Rādhikā a soin de les faire jouer avec Lui. Par divers moyens ou subterfuges Elle envoie Kṛiṣṇa auprès d'elles et arrange leur réunion avec Lui ; en agissant ainsi Elle éprouve infiniment plus de joie et de plaisir que ne Lui en procurent ses propres jeux, sa propre réunion avec Kṛiṣṇa. Ainsi, tour à tour, elles augmentent la félicité du pur amour. Kṛiṣṇa de son côté est enchanté de leur amour. L'amour supra-sensuel (*prema*) des bergères (*gopīs*) n'est pas l'ordinaire amour sensuel (*kāma*) entre homme et femme. Il ne s'appelle *kāma* que parce qu'il ressemble à la jouissance de l'amour. *Kāma* désigne les plaisirs des sens, alors que l'amour (*prema*) des *gopīs* tend à la joie et au bonheur de Kṛiṣṇa. La *gopī* est exempte de tout désir personnel de plaisirs sensuels ; elle se livre aux jeux avec Kṛiṣṇa pour Son plaisir et Son bonheur à Lui. Celui qui se laisse tenter par ce nectar, le sentiment des *gopīs*, renonce à toutes les prescriptions védiques et adore Kṛiṣṇa seul. Quiconque Le révère en suivant la voie du *rāgā-nugā* (1), trouve le Fils du prince des bergers à Vraja. Quiconque L'adore, pénétré de l'un des sentiments du Vraja, acquiert un corps spirituel

(1) *Rāgānugā* est la voie de l'attachement le plus intense, que les âmes individuelles suivent à titre de *mañjarī*, vierges éternelles du Vṛindāvana spirituel, qui aident les principales *gopīs* à servir le couple divin.

digne de ce sentiment et trouve Kṛiṣṇa dans le Vraja...

.....
Ceux qui suivent la voie des rites ne trouvent pas Kṛiṣṇa dans le Vraja. Ainsi, celui qui suit la voie de l'attachement intense (*rāgānugā*), acquiert la nature des gopīs. Il médite jour et nuit sur les jeux amoureux de Kṛiṣṇa et Rādhā et les sert avec amour. Il atteint finalement, à l'instar des sakhīs, les pieds sacrés de Kṛiṣṇa et Rādhā. Mais celui qui aime Kṛiṣṇa, Fils du prince des bergers du Vṛindāvana, en méditant sur Sa Majesté, mais sans suivre la voie des gopīs, ne Le trouve pas. Ainsi Lakṣmī qui L'adora de cette manière ne Le trouva pas en fin de compte.

LE CATÉCHISME (1)

Le lendemain de l'entretien précédent Caitanya rencontre de nouveau Rāmānanda dans un endroit solitaire. La conversation reprend, le Maître posant des questions et le disciple y répondant. Le dialogue qui suit forme une sorte de catéchisme de la doctrine :

LE MAÎTRE. — Quelle est la science essentielle parmi les sciences ?

RĀM. RĀY. — Il n'y a pas d'autre connaissance que la dévotion pour Kṛiṣṇa.

LE MAÎTRE. — Quelle est la plus grande gloire parmi toutes les gloires humaines ?

(1) C. C., II, chap. VIII, p. 146.

RĀM. RĀY. — Je dis, celle de l'adepte de l'amour de Kṛiṣṇa.

LE MAITRE. — Quelle est la richesse parmi les richesses humaines ?

RĀM. RĀY. — Qui aime Kṛiṣṇa et Rādhā est le plus riche de tous.

LE MAITRE. — Quelle est la plus cruelle de toutes les douleurs humaines ?

RĀM. RĀY. — Il n'y a pas d'autre douleur que celle d'être séparé des fidèles de Kṛiṣṇa.

LE MAITRE. — Qui est le plus affranchi parmi les âmes qui ont atteint la délivrance ?

RĀM. RĀY. — Qui aime Kṛiṣṇa, celui-là seul a l'affranchissement suprême.

LE MAITRE. — De tous les chants, lequel est la loi propre de l'homme ?

RĀM. RĀY. — Le chant qui a pour sujet les amours de Kṛiṣṇa et Rādhā.

LE MAITRE. — Quel est le bien suprême pour tous les êtres humains ?

RĀM. RĀY. — Il n'y en a pas d'autre que l'association avec les fidèles de Kṛiṣṇa.

LE MAITRE. — Qu'est-ce dont l'homme doit toujours se souvenir ?

RĀM. RĀY. — Les principales pensées, les principaux souvenirs de l'homme doivent être le nom sacré, les perfections et les jeux de Kṛiṣṇa.

LE MAITRE. — Parmi tous les sujets de méditation quel est celui sur lequel l'homme doit méditer ?

RĀM. RĀY. — La méditation sur les pieds-lotus de Kṛiṣṇa et Rādhā est la forme la plus haute de la méditation.

LE MAITRE. — Où doit-on vivre après avoir renoncé à toutes les choses mondaines ?

RĀM. RĀY. — Dans le pays du Vṛindāvana où la danse d'amour se poursuit éternellement.

LE MAITRE. — Quelle est la meilleure des choses qui méritent d'être entendues ?

RĀM. RĀY. — Les amours et les jeux amoureux de Kṛiṣṇa et Rādhā, qui ravissent l'oreille.

LE MAITRE. — Quel est le principal de tous les objets d'adoration ?

RĀM. RĀY. — Le double nom de Kṛiṣṇa et Rādhā est le suprême objet d'adoration.

LE MAITRE. — Où vont après la mort ceux qui désirent le salut et le bonheur céleste ?

RĀM. RĀY. — Ils habitent les corps des êtres immuables et des dieux.

LE MAITRE. — Le corbeau, dépourvu du sens du goût, croque le *nīm* amer (1) de la connaissance ; le coucou qui a le goût et l'odorat, se nourrit des fleurs du manguier de l'amour. Le malheureux qui suit le chemin de la connaissance ne goûte qu'une sagesse aride, mais l'âme heureuse boit le nectar de l'amour de Kṛiṣṇa.

(1) Fruit du *Nimba* (*Azadirachta Indica*).

III. INSTRUCTIONS A RŪPA

Cet enseignement du Maître porte sur les signes de la *bhakti*, la manière de la cultiver et l'analyse de ses diverses phases (1). Pendant les dix jours qu'il a passés à Prayāg (Allahabad) le Maître inspira et instruisit Rūpa en lui parlant en termes suivants :

Apprends, ô Rūpa, les signes d'un dévot (*bhakta*) que je te décrirai brièvement sans entrer dans les détails. Je ne te parle que d'une seule goutte du profond océan sans limites de la *bhakti*, afin de t'en faire connaître le goût. Regarde dans l'univers les innombrables êtres qui traversent quatre-vingt-quatre lakhs (2) de naissances. La nature d'un être est aussi minuscule que la centième partie d'une centième partie de la pointe d'un cheveu. Voyez la *Çruti-Vyākhyā* et la *Pañcadaśī*, 43.

« O, Dieu éternel ! s'il était vrai que les êtres
« corporels sont illimités, éternels et omniprésents,
« que deviendrait la loi selon laquelle ils Te sont
« assujettis ? Les êtres, bien que sujets à la nais-
« sance, feraient alors leurs lois, alors même
« qu'ils ne se seraient pas élevés au-dessus de
« leur nature mortelle. Ceux qui disent que Dieu
« et les êtres sont égaux, ne connaissent pas
« Ta véritable nature, et leurs doctrines sont
« fausses. » (*Bhāgavata*, X, 87, 26 ; paroles que
Dieu adresse à Kṛiṣṇa.)

(1) *Çaiṭanya-Caritāmṛita*, II, chap. XIX, pp. 234-239.

(2) Un lakh = 100.000.

Parmi les êtres il nous faut distinguer les animés et les inanimés. Les êtres animés comportent beaucoup de catégories, telles que les habitants du ciel, les animaux de terre, les animaux aquatiques, etc., les êtres humains n'en étant qu'une minorité. Parmi les adeptes du Veda, la moitié ne l'observe que du bout des lèvres, mais commet des péchés condamnés par le Veda et dédaigne la piété. Parmi les gens pieux, beaucoup sont adonnés aux actes (*karma*) (1). Sur dix millions d'hommes adonnés aux actes, on en trouve un qui est adonné à la connaissance (*jñāna*) et qui, de ce fait, est supérieur à ceux-là. Sur dix millions d'hommes adonnés à la connaissance, on ne trouve qu'une seule âme affranchie. Et sur dix millions d'âmes affranchies on trouve à peine un seul dévot de Kṛiṣṇa. Un dévot de Kṛiṣṇa est exempt de désirs et, de ce fait, parfaitement apaisé ; ceux qui aspirent à la jouissance (*bhukti*), au salut (*mukti*) ou au succès (*siddhi*), sont agités. A témoin le *Bhāgavata* (VI, 14, 3).

Heureux l'homme qui, en errant à travers le monde, trouve par la grâce de son guru et de Kṛiṣṇa, une graine de cette liane, la *bhakti*. Il plante cette graine, comme un jardinier, il l'arrose en écoutant et en récitant (le nom sacré). A mesure que la liane grandit, elle perce à travers

(1) C'est-à-dire voient le moyen de salut dans les actes.

le monde, passe au delà du Virāja ou monde de Brahma, jusqu'au Para-vyom (1) et, au delà de celui-ci, jusqu'au Vṛindāvana où elle s'enroule autour des pieds de Kṛiṣṇa, arbre qui exauce les désirs, se répand et porte son fruit sous forme du *prema*... Qu'un péché contre le Vichnouisme soit commis, tel un éléphant sauvage, il déracine et déchire la liane dont les feuilles se fanent. Alors le jardinier, sur terre, la couvre soigneusement pour la sauver de l'éléphant du péché. Mais si des parasites — l'amour des jouissances ou du salut et autres choses sans nombre, — si des pratiques interdites, — comme la destruction des êtres vivants, la soif de gain ou de gloire, — s'attachent à la liane, alors ce sont les parasites que l'arrosage fait prospérer ; mais la croissance de la liane même se trouve arrêtée. Supprime d'abord les parasites ; alors le rameau principal atteindra le Vṛindāvana céleste. Lorsque le fruit mûr du *prema* tombe, le jardinier le savoure et, montant le long de la liane, atteint à l'arbre qui exauce les désirs. Là (dans le ciel de Viṣṇu), il donne ses soins à cet arbre et goûte, plein de béatitude, le suc du fruit de l'amour. C'est le fruit suprême, le bien suprême de la vie, comparés auquel les quatre buts de l'homme (2) ne sont que fêtu de paille... De la pure dévotion (*guldha-*

(1) Sphère Suprême.

(2) *Cāri-puruṣārtha*, c'est-à-dire les biens matériels (*artha*), l'assouvissement des passions (*kāmas*), l'observance du devoir religieux (*dharma*) et la délivrance (*mokṣa*).

bhakti) naît l'amour (*prema*). C'est pourquoi je te parle des signes de la pure dévotion. Le renoncement aux autres désirs, aux autres cultes, à la connaissance et à l'action, tous les sens tendus vers la possession de Kṛiṣṇa — telle est la pure dévotion, source de l'amour. Ses symptômes sont décrits dans le *Pañca-rātra* et le *Bhāgavata* (III, XXXIX, 11, 13 et 20).

Celui qui désire les jouissances, le salut, etc., ne peut acquérir l'amour, pas même à l'aide du *sādhana* (1). De la pratique de la *bhakti* émane l'amour naissant (*raṭi*) ; en s'approfondissant la *raṭi* prend le nom de *prema*. A mesure que l'amour grandit, il s'appelle successivement *sneha*, *māna*, *praṇaya*, *rāga*, *anurāga*, *bhāva*, *mahābhāva* (2) tout comme on tire successivement de la canne à sucre, le suc, la mélasse, le sucre brut et le sucre raffiné. Ce sont les formes permanentes de la dévotion à Kṛiṣṇa. Lorsque les sentiments permanents (*sāttvika*) et secondaires (*vyābhicārin*) se mélangent, la dévotion à Kṛiṣṇa acquiert une saveur de nectar — de même que le lait aigri, mélangé avec du sucre, du beurre fondu, du poivre et du camphre, devient d'une saveur exquise. Chez les différents dévots la *raṭi* revêt des formes différentes, à savoir *gānta*, *dāsyā*, *sakhyā*, *vātsalyā* et *madhura* (3). Suivant la nature de la *raṭi*,

(1) Effort et réalisation (magique).

(2) Tendresse, vanité blessée, intimité, attachement passionné, attachement supra-passionné, sentiment, sentiment suprême.

(3) Sur la valeur de ces termes, voir ci-dessus, p. 107.

l'essence (*rasa*) de l'amour pour Kṛiṣṇa assume cinq formes différentes qui portent les mêmes noms et sont désignées comme les cinq *rasas* principaux ; il existe, en outre, sept *rasas* mineurs, à savoir : sentiment comique (*hāsya-rasa*), sentiment du merveilleux (*adbhuta-rasa*), sentiment héroïque (*vīra-rasa*), tendre compassion (*karuṇa-rasa*), horreur (*raudra-rasa*), aversion (*bībhatsā-rasa*), et timidité (*bhaya-rasa*). Les cinq premiers *rasas* occupent continuellement l'esprit des dévots ; les sept *rasas* mineurs se produisent, respectivement, lorsqu'une occasion favorable se présente. Les neuf Sages, Sānaka et les autres, sont des exemples de dévots du *çānta-rasa*. Innombrables sont les dévots, en tous lieux, qui offrent un exemple du *dāsyā-rasa*. Le *sakhya-rasa* trouve son expression typique dans Çṛidāma et les autres vachers, ainsi que dans Bhīma et Arjuna de Hastināpura. Les dévots pénétrés de *vālsalya-rasa*, sont le père, la mère et les autres aînés. L'exemple du *madhura-rasa* est principalement la dévotion des vachères (*gopīs*) du Vṛindāvana, des épouses de Kṛiṣṇa, de Lakṣmī et des autres, sans nombre.

La *rati* pour Kṛiṣṇa est de deux sortes : la *rati* conjuguée avec la connaissance de Sa majesté (ou divinité) et la *rati* pure et simple. Cette dernière, vide de toute conscience de Sa majesté, s'est manifestée à Gokula ; la première a prévalu à Madhurā, Dvārakā, Vaikuṇṭha et ailleurs. Lorsque la connaissance de Sa majesté prédo-

mine, on éprouve de l'amour (pour Lui) ; le propre de la *rati* pure et simple (*kevala-rati*) est de méconnaître Sa majesté, même lorsqu'elle est manifeste. Dans le *çānta* et le *dāśya-rasa* cette conscience de Sa majesté est légèrement accentuée ; dans le *vātsalya*, le *sakhya* et le *madhura* elle est complètement réduite. Lorsque Kṛiṣṇa se prosterna aux pieds de Vāsudeva et de Devakī, ils furent effrayés par le sentiment de Sa majesté. A témoin le *Bhāgavata* (X, 44, 45). Arjuna fut saisi de stupeur en voyant la majesté de Kṛiṣṇa et Lui demanda pardon de L'avoir traité familièrement, comme un ami. Voyez la *Gītā* (XI, 44). Pendant que Kṛiṣṇa plaisantait avec Rukminī, elle éprouva une peur mortelle qu'il ne la quittât. Voyez le *Bhāgavata* (X, 60, 23). L'amour pur qu'exprime la *kevala-rati*, ne sait rien de Sa majesté ou divinité, et s'il s'en aperçoit, il n'en reconnaît pas moins le lien d'amour qui l'unit à Lui. Voyez le *Bhāgavata* (X, 8, 34 ; X, 9, 12 ; X, 18, 14 ; X, 30, 33 ; X, 31, 16).

Le *çānta-rasa* consiste à reconnaître la forme essentielle de Kṛiṣṇa et à fixer l'esprit sur Lui seul. Kṛiṣṇa lui-même a dit : « L'attachement exclusif de l'esprit et de la pensée à Moi est la vertu de *çama*. » Voyez *Bhāgavata* (XI, 19, 33) : « Le *çama* consiste à fixer l'esprit sur Moi ; le *dama* est la discipline des organes des sens ; la *titikṣā* est l'endurance et la *dhṛiti* est la restriction de la parole. »

Le devoir d'un dévot selon le *çānta-rasa* est de renoncer à la soif de toutes choses excepté Kṛiṣṇa ; c'est pourquoi un dévot selon le *çānta-rasa* est synonyme du dévot à Kṛiṣṇa (*Kṛiṣṇa-bhakta*). Aux yeux d'un dévot à Kṛiṣṇa, ciel et salut même ne valent guère mieux que l'enfer. Voyez le *Bhāgavata* (VI, 17, 23).

Un attachement ferme (*niṣṭhā*) à Kṛiṣṇa et le renoncement aux désirs sont les deux signes du dévot selon le *çānta-rasa*. Toutes les cinq catégories de *bhaktas* sont nécessairement marquées de ces qualités, de même que le son, qui est propre à l'éther, appartient aussi aux quatre autres éléments. L'attachement à Kṛiṣṇa d'un adepte du *çānta-rasa* est vide de sensation et d'odeur comme une fleur sans parfum ; il n'a acquis que le vrai sentiment de la forme essentielle de Dieu, en tant qu'Âme suprême de Brahma. Le *dāśya-rasa* développe davantage la connaissance du Seigneur investi de toutes les majestés. Un adepte du *dāśya-rasa* (*dāśya-bhakta*) cherche constamment à plaire à Kṛiṣṇa en Le servant avec un sentiment de Sa divinité, de Sa dignité et de Sa grande gloire. Le *dāśya-rasa* a le mérite du *çānta-rasa* et, de plus, celui de servir, c'est-à-dire, il a deux mérites. Le *sakhyā-rasa* possède ces deux mérites et, de plus, une confiance absolue en Kṛiṣṇa. Dans le *dāśya* le service consiste à honorer et à glorifier ; dans le *sakhyā*, à se confier.

Un *sakhyā-bhakta* s'installe sur le dos de Kṛiṣṇa

ou Le porte sur ses épaules ou feint de lutter avec Lui ; il sert Kṛiṣṇa et, en même temps, se fait servir par Lui. La principale caractéristique du *sakhya-rasa* est une camaraderie sans contrainte, sans le moindre sentiment de respect ou de crainte. Ainsi ce *rasa* possède trois qualités ; en lui Kṛiṣṇa est aimé plus ardemment, puisqu'Il est considéré comme l'égal du dévot ; c'est pourquoi ce *rasa* captive et conquiert Dieu. Le *vālsalya-rasa* comporte les trois qualités nommées et, de plus, la tendresse dont l'excès aboutit à la gronderie et au châtiment. Un tel dévot se considère comme le protecteur et Kṛiṣṇa comme le protégé ; son service assume la forme de soins paternels et d'affection. Ce *rasa* possède donc quatre qualités ; il est comme du nectar.

Dans le *madhura-rasa* les quatre qualités nommées coexistent au degré le plus fort et, de plus, le dévot sert Kṛiṣṇa comme une amante, en se donnant à Lui. Ici les cinq qualités sont présentes. Tous les quatre *rasas* précédents se combinent dans le *madhura* — il en est comme des cinq éléments (ciel, air, feu, eau et terre) : les propriétés des quatre premiers sont concentrées dans le cinquième. C'est pourquoi le *madhura-rasa* est merveilleusement exquis. Ce *rasa* a été intégralement décrit. Réfléchis sur les moyens de le répandre. Au cours de la méditation Kṛiṣṇa illuminera ton cœur. Par la grâce de Kṛiṣṇa, même un ignorant atteint la rive la plus lointaine de l'océan des *rasas*.

IV. INSTRUCTIONS A SANĀTANA

Exposé sur l'âme individuelle et Dieu, le culte de Kṛiṣṇa, les diverses catégories de la *bhakti* et les moyens de l'atteindre, etc. (1).

L'âme individuelle et Dieu

L'âme individuelle (*jīva*) est l'éternelle servante de Kṛiṣṇa. En tant qu'émanation de l'énergie marginale (*taṭastha-śakti*) de Kṛiṣṇa, elle est à la fois identique à Lui et différente de Lui — de même qu'un rayon par rapport au soleil ou une étincelle par rapport au feu. Voyez le *Viṣṇu-Purāṇa* (I, XIX, 50 ; VI, 7, 60 ; VI, 1, 2 ; VI, 7, 6).

(Suit une énumération des diverses énergies (*śakti*) de Kṛiṣṇa, décrites ci-dessus, p. 94.) Voyez la *Gītā* (B. G.), VII, 5.

En oubliant Kṛiṣṇa, l'âme individuelle devient éternellement attachée aux objets extérieurs ; de ce fait l'Illusion (*māyā*) l'assujettit aux douleurs et misères du monde phénoménal. La *Māyā* tantôt l'élève jusqu'au ciel, tantôt la précipite dans l'enfer, comme un roi fait jeter un criminel dans la rivière. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 2, 35). Mais lorsque par la grâce des Saints et des Écritures, l'âme individuelle se tourne vers Kṛiṣṇa, elle est sauvée, car l'Illusion l'abandonne. Voyez la *Gītā* (VII, 14).

La connaissance et le souvenir de Kṛiṣṇa ne

(1) *Caitanya Caritāmṛita*, II, chap. XX, pp. 243-55.

se révèlent pas à l'âme individuelle égarée par l'Illusion et c'est pourquoi, pour le bien de l'homme (*jīva*), Kṛiṣṇa se fait connaître comme étant les Vedas, les Purāṇas, les Ćāstras, le guru et l'âme divine. Alors seulement l'âme individuelle vient à comprendre que Kṛiṣṇa est le Maître et le Sauveur.

Relation, moyen et but de la vie spirituelle

Les Vedas parlent de relation (*sambandha*), du moyen (*abhidheya*) et du but (lit., nécessité) suprême (*prayojana*). Kṛiṣṇa est la relation ; la dévotion (*bhakti*) est le moyen, l'amour (*prema*) est le but. Le prema est le plus beau joyau, le bien suprême de l'homme, son plus grand trésor. Par lui seul l'homme atteint à la joie et à la béatitude du charme de Kṛiṣṇa et au bonheur de Le servir. Inspiré de *prema*, il offre ses services à Kṛiṣṇa et jouit de la félicité qui est en Lui. De cela un exemple : un devin vient chez un pauvre homme et le voyant dans la misère lui dit : « Pourquoi es-tu misérable ? Ton père t'a laissé un riche héritage caché quelque part. » Sur cette parole du devin l'homme se met à chercher le trésor — ainsi les Vedas et les Purāṇas renseignent l'homme sur Kṛiṣṇa. Le conseil des Saints et des Voyants est la source, le trésor est le résultat. Kṛiṣṇa est la relation dans tous les Ćāstras.

Apprendre que « le père a laissé un héritage », n'est pas avoir le trésor, à moins que le devin n'indique le moyen de le trouver : « Le trésor est là, mais si tu creuses au Sud, tu trouveras un guêpier et non pas le trésor; si tu creuses à l'Ouest, tu le trouveras aux mains d'un démon et ne l'obtiendras pas; si tu creuses au Nord, un python noir se précipitera sur toi pour te dévorer et tu n'obtiendras pas le trésor; mais si tu creuses, juste un petit peu, à l'Est, le pot de terre qui contient le trésor tombera entre tes mains. » De même les Çāstras enseignent : « Renonce aux chemins de l'action (*karma*), de la connaissance (*jñāna*) et de la concentration (*yoga*), mais suis le chemin de la dévotion (*bhakti*), car Kṛiṣṇa se lie à l'homme par la *bhakti*; on L'adore et on Le trouve par la *bhakti*. » C'est ce que dit le *Bhāgavata* (XI, 14, 20-21).

Ainsi donc la *bhakti* est le moyen d'atteindre Kṛiṣṇa; c'est pourquoi elle est appelée moyen (*abhidhaya*) dans tous les Çāstras. De même que l'acquisition de la richesse permet de jouir du bonheur et des plaisirs, et que cette jouissance écarte toutes les souffrances, ainsi la *bhakti* porte ses fruits dans l'amour (*prema*) pour Kṛiṣṇa; or, aussitôt qu'on goûte, par l'amour, à la félicité qui émane de Kṛiṣṇa, toutes les affections et souffrances mondaines viennent à disparaître. Mais l'effet de l'amour n'est pas de supprimer la pauvreté ou l'attachement au monde phénomé-

nal — son but suprême est l'initiation aux joies et aux délices de l'amour. Les Vedas parlent de « relation », du « moyen » et du « but suprême ». Kṛiṣṇa, la dévotion pour Kṛiṣṇa et l'amour divin (*prema*) sont ces trois grands trésors. Dans les Vedas et les autres Écritures Kṛiṣṇa est la relation primordiale. L'homme qui le sait est délivré des liens de l'illusion. Voyez le *Bhāgavata* (I, 21, 40-41).

Les formes et les splendeurs de Kṛiṣṇa

Infinies sont les formes de Kṛiṣṇa, sans limites ses splendeurs. Il possède l'énergie de la pure pensée (*cit-ṣakti*), l'énergie de l'illusion (*māyā-ṣakti*) et l'énergie de la préservation des âmes individuelles (*jīva-ṣakti*). Le Vaikuṇṭha (monde supra-phénoménal de félicité) et les innombrables systèmes solaires sont le produit de ses énergies. Voyez le *Bhāgavata* (I, X, 1).

Écoute, ô Sanātana, ce discours sur les formes de Kṛiṣṇa. Dans le Vraja, Kṛiṣṇa est la connaissance même. Il est le commencement de tout, Il contient tout le reste comme une partie de Lui-même, Il est la suprême jeunesse de l'existence. Il est l'incarnation même de la pensée pure et de la joie, Il est le refuge et le Seigneur de toutes choses. Voyez la *Brahma-Saṃhitā* (IV, 1).

Kṛiṣṇa est Dieu en personne, Govinda est Son autre nom. Il possède toutes les splendeurs et

inajestés, Golaka (Vṛindāvana céleste) est Son séjour éternel. Voyez le *Bhāgavata* (I, III, 28).

Par les trois pratiques spirituelles, à savoir la connaissance (*jñāna*), la concentration (*yoga*) et la dévotion (*bhakti*), Il se révèle respectivement comme l'Âme impersonnelle (*brahman*), l'Âme universelle (*ālman*) et Dieu (*bhagavān*). Voyez le *Bhāgavata* (I, 2, 11). L'Âme impersonnelle est l'éclat du corps de Kṛiṣṇa, qui est lumière même. Voyez la *Brahma-Saṃhitā* (V, 46). L'Âme suprême (*paramālman*) n'est que partie de Kṛiṣṇa, qui est l'âme de toutes les âmes et la source ultime de toutes choses. Voyez le *Bhāgavata* (X, 14, 52) et la *Gītā* (X, 42).

C'est par la *bhakti* qu'on obtient la perception totale de Kṛiṣṇa et de Ses formes. Kṛiṣṇa est le Dieu unique, mais Ses formes sont innombrables. Dans Sa manifestation de Dieu (*bhagavān*), Kṛiṣṇa existe avant tout sous trois formes essentielles, à savoir : la forme en soi (*svayaṃ-rūpa*), la forme identique à Cela (*lād-ekālma-rūpa*) et la forme omni-présente (*rūpāveśa*). Sous Sa forme en soi, Il est ce qu'Il est en Lui, c'est-à-dire Kṛiṣṇa, le Pâtre du Vṛindāvana ; cette forme en soi Il la manifeste dans deux autres formes de puissance (*vaibhava*). Comme dans la ronde d'amour (*rasa*) un corps devient beaucoup de corps dont chacun est exactement pareil à l'autre ; de même que toutes les lampes allumées à une seule, se ressemblent à tous les égards, ainsi cette forme

conçue ressemble à la forme en soi. Voyez le *Bhāgavata* (X, 69, 2).

Quand forme et apparence sont semblables, mais paraissent différentes, on appelle cela forme de puissance. Celle-ci reçoit divers noms selon la différence de la manière et de l'attirail. Mais, dans toute cette infinité des manifestations il n'y a pas de véritable différence de forme ; la différence de noms tient à l'apparence, à la couleur, aux armes. Voyez le *Bhāgavata* (X, 40, 7).

.....

Sous Sa forme en soi, Kṛiṣṇa est le Pâtre du Vṛindāvana, et se considère comme tel. Manifesté en Vāsudeva vêtu comme un membre de la caste guerrière, Kṛiṣṇa se considère comme un Kṣatriya.

Beauté, majesté, charme, dignité et grâce atteignent leur comble en Kṛiṣṇa Berger. A la vue de Sa forme exquise, Vāsudeva éprouve regret et envie de goûter à ce charme exquis. Un jour Vāsudeva fut fasciné à la vue d'une image du Kṛiṣṇa de Mathurā exécutant Sa danse de Gandharva. Dès lors Sa forme en soi s'est retirée en arrière et Sa forme identique à Cela s'est révélée. Cette dernière forme (*śaḍ-ekātmārūpa*) comporte deux manifestations, la forme simulée (*vilāsa*) et la forme fragmentaire (*svāṃṣa*). chacune d'elles ayant à son tour diverses manifestations. La forme simulée est de deux sortes, selon qu'elle est conçue (*prābhava*) ou puissante

(*vaibhava*). Les manifestations simulées de la forme simulée sont infinies. Les principales formes simulées conçues (*prābhava-vilāsa*) sont au nombre de quatre, à savoir : Vāsudeva, Saṃkarṣaṇa, Pradyumna et Anirudha.

.
Kṛiṣṇa, fils du roi de Vraja (*vrajendra-nandana*) a deux noms, à savoir : Dieu en personne (*svayaṃ-bhagavān*) et le Héros suprême des jeux amoureux (*līlāpuruṣottama*)...

.
La cosmogonie de Caitanya

Parmi les énergies infinies de Kṛiṣṇa, trois sont la source principale de la création. Ce sont l'énergie de la volonté (*icchā-śakti*), l'énergie de la connaissance (*jñāna-śakti*) et l'énergie de l'action (*kriyā-śakti*). L'énergie de la volonté est la plus importante, car la volonté de Kṛiṣṇa est la cause suprême de la création. L'énergie de la connaissance est la source primordiale de la création, et Vāsudeva en est l'incarnation. Saṃkarṣaṇa rend opérant le principe créateur nommé l'énergie de l'action. Il est l'artisan de toute création, phénoménale et supra-phénoménale. Il ne peut y avoir de création sans volonté, connaissance et action. Le monde phénoménal a été produit par l'action combinée de ces trois énergies. Par la volonté de Kṛiṣṇa, qui préside à la

conscience du moi (*ahaṁkāra*), c'est-à-dire qui est la forme ultime de tous les êtres, Saṁkarṣaṇa crée Golaka et Vṛindāvana par l'intermédiaire de Son énergie de la pensée pure (*cit-śakti*). Bien que le Golaka et le Vṛindāvana, en tant que manifestations de l'énergie de la pensée pure de Kṛiṣṇa, soient éternels (*nitya*) et insusceptibles d'être créés (*asṛijya*), ils se manifestent par la volonté de Saṁkarṣaṇa. Voyez la *Brahma-Saṁhitā* (IV, 2).

Kṛiṣṇa crée les différents mondes à l'aide de Son énergie de l'Illusion (*māyā-śakti*) qui Lui est conférée à cette fin. La matière inerte et non manifestée (*prakṛiti*), ou matière première, n'est pas la cause de l'univers. Aucune création n'est possible avec la matière inerte, sinon par l'énergie de Dieu. C'est Saṁkarṣaṇa qui communique à la matière inerte et non manifestée la puissance créatrice. De même que le fer, par l'énergie du feu, acquiert la faculté de brûler, de même la matière inerte ne peut créer que lorsqu'elle est imprégnée de l'énergie de Dieu. Ainsi dit le *Bhāgavata* (X, 56, 22).

L'image de Dieu (*mūrti*) qui descend dans le monde phénoménal (*prapañca*) aux fins de la création est appelée une incarnation (*avatāra*). Ces images sont au delà de l'illusion (*māyā*) et résident dans un autre monde. Elles se font connaître comme incarnations, lorsqu'elles descendent dans le monde matériel. Saṁkarṣaṇa

descendit d'abord comme Personne (*puruṣa*) afin de jeter un regard sur l'Illusion. Voyez le *Bhāgavata* (I, 3, 5 et XXVI, 40, 1). Le *Puruṣa* dort sur la rivière *Virajā*, on l'appelle « Celui qui est couché sur l'océan cosmique » (*kāraṇārṇava-çāyin*). Il est la cause de tous les mondes. Le séjour éternel de l'Illusion est sur la rive de l'océan cosmique, mais elle ne peut pénétrer dans l'autre monde (transcendant) sur le bord du *Virajā*. Ainsi dit le *Bhāgavata* (II, 9, 10).

L'Illusion a deux fonctions, elle est Illusion (*māyā*) ou nature non manifestée (*pradhāna*). La *māyā* est la cause efficiente (*nimitta-hetu*) et le *pradhāna* la cause matérielle (*upādana-hetu*) de l'univers. Le *Puruṣa* boit la coupe de l'Illusion et jette un regard sur la *prakṛiti* qui l'agite, et cela faisant Il lui communique Son énergie, c'est-à-dire l'énergie créatrice (*vīrya*). Il la touche sous la forme de Son membre viril et lui infuse la semence des âmes individuelles. Voyez le *Bhāgavata* (III, 6, 18 et III, 5, 26).

L'illumination cosmique

Alors se produit l'illumination cosmique (*ma-hat*). Trois sortes de conscience du moi (*ahaṃ-kāra*) émanent de ce principe de l'illumination cosmique (*ma-hat-tatva*) et de l'*ahaṃkāra* naissent dieux, sens et éléments. Tous ces principes se combinent pour créer les mondes qui sont innom-

brables. Le Puruṣa, créateur de l'illumination cosmique (*mahat-sraṣṭā*), s'appelle aussi le Grand Viṣṇu (*mahā-viṣṇu*) ; des mondes sans nombre sont blottis dans les pores de ses cheveux. Comme les papillons sortent et entrent par une fenêtre, ainsi les mondes sont tour à tour projetés et aspirés par le souffle exhalé et inhalé du Puruṣa. Ses majestés sont infinies et Il est au delà de toute illusion. Ainsi dit la *Brahma-Saṃhitā* (V, 34). Il est le Guide intérieur (*antaryāmin*) de tous les mondes. Il est couché sur l'océan cosmique et règne sur toutes les régions.

Telle est en substance la vérité sur le premier Puruṣa. Apprends maintenant la grandeur du deuxième Puruṣa. Après avoir créé des millions de mondes, le Puruṣa est entré en eux en tant qu'image (*mūrli*) unique, mais avec des manifestations variées. Y étant entré, Il trouva que tout était ténèbres. Ne trouvant pas de place pour se reposer, Il en remplit la moitié de Sa sueur (1) et avec cette eau pour couche, Il se livra au sommeil.

Un lotus jaillit du milieu de son ventre et de ce lotus naquit Brahma. Dans la tige du lotus se formèrent les quatorze mondes et Brahma en tira toute la création. Dans sa manifestation de Viṣṇu, Il surveille et protège l'univers ; Il est, comme tel, au delà de toutes qualités et illusions.

(1) La sueur symbolise ici l'énergie cosmique, cause de l'univers.

Sous Sa forme de Rudra, Il détruit le monde et Sa volonté cause l'anéantissement total de la création et de l'existence. Brahma, Viṣṇu et Śiva sont les trois incarnations de Son excellence, chargées de créer, préserver et détruire le monde. Les Vedas appelle ce Puruṣa l'Embryon d'or (*hiraṇyā-garbha*), Guide intérieur (*antaryāmin*), Celui qui est couché sur les eaux embryonnaires (*garbhodaka-śāyin*), Mille-Têtes (1), etc. Tel est le deuxième Puruṣa, le Dieu de tous les mondes. Il est le suppôt de l'Illusion, mais Lui-même au delà de l'Illusion.

Le troisième Puruṣa est Viṣṇu, qui est aussi une des incarnations des qualités. Il est le Guide intérieur d'immenses agrégats d'êtres vivants, Celui qui est couché sur l'océan de lait (2), Maître qui préserve l'univers. Telle est l'incarnation du Puruṣa. Et maintenant, ô Sanātana, écoute mes paroles sur l'incarnation dans les jeux amoureux (*līlāvatāra*). Innombrables sont les incarnations de Kṛiṣṇa dans les jeux amoureux, mais je ne parlerai que des principales. Ce sont le Poisson, la Tortue, le Sanglier, l'Homme-Lion, le Nain, Rāma, Balarāma, le Bouddha, Kalki et autres, dont le nombre est trop grand ; tous ils font partie des incarnations dans les jeux

(1) Ce nom s'applique à Ćeṣa, serpent à mille têtes, symbole de l'infinité.

(2) Le lait symbolise l'essence divine qui soutient et nourrit l'univers visible avec tous les êtres qu'il comporte.

amoureux. C'est ce que mentionne le *Bhāgavata* (II, 2, 34), et la *Brahma Saṃhitā* (V, 50).

Par le moyen de la qualité d'inertie (*tamas*) Kṛiṣṇa fait naître Rudra, avec l'Illusion pour épouse, aux fins de la destruction. Sous l'influence de l'Illusion, Rudra (le Destructeur) assume une forme différente, bien que sa forme en soi reste identique à celle de Kṛiṣṇa. Ce Rudra n'appartient pas à la catégorie des âmes individuelles ; il ne possède pas non plus la forme essentielle de Kṛiṣṇa. Comme le lait qu'on a fait cailler à l'aide de quelque substance acide ne peut redevenir lait, bien que le lait caillé ne soit jamais que du lait, de même Ćiva contaminé par le *tamas* et qui a pour épouse l'énergie de l'Illusion (nommée Gaurī), ne peut redevenir Kṛiṣṇa. Voyez la *Brahma Saṃhitā* (V, 51), et de *Bhāgavata* (X, 88, 20 et 4).

Afin de préserver l'ensemble de l'univers et de l'humanité, une forme fragmentaire de Kṛiṣṇa s'incarne en Viṣṇu et celui-ci, bien qu'il possède la qualité (*guṇa*) de *sattva* (spiritualité), reste en fait au delà de toutes qualités et illusions. Ses majestés sont presque égales à celles de Kṛiṣṇa, mais Kṛiṣṇa est le tout intégral dont Viṣṇu n'est qu'une partie. Ainsi chantent les Vedas. Comme la flamme d'une première lampe, communiquée à la mèche d'une autre lampe, a les propriétés et la forme de la première flamme, de même Viṣṇu, bien qu'Il soit une forme trans-

mise de Kṛiṣṇa, possède des qualités pareilles aux qualités de ce dernier. Voyez la *Brahma-Saṃhilā* (V, 52). Brahma et Ćiva sont les deux incarnations, zélateurs de Kṛiṣṇa, et ils exécutent Ses ordres, mais Viṣṇu qui ressemble à la forme en soi de Kṛiṣṇa, est là pour préserver l'univers. Ainsi dit le *Bhāgavata* (II, 6, 30).

Le charme de Kṛiṣṇa

En parlant des splendeurs de Kṛiṣṇa, le Maître en ressentit la joie dans son cœur, tout son être s'abîma dans son charme infini. Il se mit à chanter dans une extase de joie (1) :

« De tous les jeux de Kṛiṣṇa ses jeux humains sont les meilleurs ; la forme humaine est Sa forme essentielle. Habit de pâtre, flûte à la main, fleur de l'âge, danse, — cela convient aux jeux humains.

« O Sanātana, apprends le charme de Sa beauté, dont la partie la plus menue remplit les trois mondes et attire tous les êtres vivants.

« Yogamāyā née de l'énergie de Sa pure pensée et de Sa très pure existence (*viçuddha-sattva*) l'a fait descendre de la région des jeux éternels (*nitya-līla*), pour Le révéler, joyau de beauté, trésor secret des fidèles.

« Kṛiṣṇa lui-même fut émerveillé à la vue de Sa propre beauté ; il eut envie d'y goûter. Cette

(1) C. C., II. chap. XXI, p. 260 et sqq.

beauté est le réceptacle éternel de toutes ses perfections et charmes. Son corps est la parure des parures, Il a la triple courbe gracieuse et Ses sourcils dansent comme l'arc multicolore d'Indra (1). Ses œillades sont des flèches, elles percent le cœur de Rādhā et des Gopīs. Sa beauté ravit de force le cœur de ses formes en soi (*sva-rūpa*), seigneurs des régions de la félicité éternelle dans sa sphère transcendante ou espace suprême (*paravyoma*). Elle attire aussi le cœur de Lakṣmī, renommée comme la plus parfaite des chastes épouses. Installé dans ce char, le cœur des gopīs, Il agite le cœur du dieu de l'amour (*manmatha*), et c'est ce qui lui vaut Son nom de Madama-mohana (2). Il assume Lui-même le rôle d'Éros et tournoie sans cesse dans la ronde amoureuse avec les gopīs. Avec Ses compagnons et amis, Il fait paître les vaches selon Son bon plaisir et parcourt en toute liberté le Vṛindāvana. Tous les êtres mobiles et immobiles, toute matière, animée et inanimée, frémissent de joie en entendant les sons de Sa flûte. Son collier a l'éclat d'une file de hérons, Ses plumes de paon frémissent comme l'arc-en-ciel, sur Son vêtement jaune, courent les éclairs. Kṛiṣṇa est un jeune nuage qui répand en torrents sur la terre l'ambrosie de ses jeux d'amour. Dans le Vṛindāna Il prêcha cette vérité des vérités : la douceur de l'amour

(1) L'arc-en-ciel.

(2) « Qui affole Madana » (autre nom du dieu de l'amour).

est l'essence de la Divinité. Ainsi le *Bhāgavata* (XVII, 44, 13) (1). »

Il (le Maître) chanta encore :

« Kṛiṣṇa est un océan de nectar de jouvence où déferle l'éclat inné de Son propre charme ; où montent et se meuvent les divers sentiments de Son amour. Les mélodies de Sa flûte sont comme un tourbillon qui précipite les cœurs des femmes dans cet océan — tels des brins d'herbe qui s'affaissent immédiatement pour ne plus jamais se relever. J'ignore quelles pénitences, quelles luttes les Bergères ont dû endurer afin de pouvoir être fières de leur naissance, de leur corps, de leur esprit en attachant leurs yeux au charme exquis de la beauté de Kṛiṣṇa — charme que rien ne surpasse, rien n'égale. Cette beauté exquise est particulière à Kṛiṣṇa puisqu'on ne la retrouve pas chez les maîtres des régions supra-phénoménales, qui firent descendre les Incarnations dans le monde phénoménal — pas même chez Nārāyaṇa. Ainsi, Lakṣmī, épouse aimée entre toutes de Nārāyaṇa, la plus adorable de toutes les chastes épouses, séduite par ce charme émouvant, renonça à tout autre désir de jouissance et se livra à d'austères pénitences. Sa grâce exquise est l'essence même de toutes les grâces, lumineuse par elle-même, car elle ne dépend de rien d'autre — Il est la source ultime de la grâce sur terre et de

(1) Cf. « L'essence divine est amour et sagesse » (Swedenburg, *Divine Love and Wisdom*).

toutes les autres perfections. Dans toutes Ses autres manifestations seules apparaissent les perfections qui émanent de Lui. Le sentiment des Bergères (*gopīs*) qui se renouvelle à tout moment, est comme un miroir où se reflètent la beauté et la forme de Kṛiṣṇa. Les deux rivalisent entre elles et tendent à se surpasser l'une l'autre, s'intensifiant à tout moment. La grâce exquise de Kṛiṣṇa est la plus rare de toutes, elle est supérieure aux cérémonies religieuses, à la récitation du Nom sacré, à la concentration, à la connaissance, à la piété, aux rites, aux pénitences et à la méditation. Celui qui adore Kṛiṣṇa en suivant la voie de l'attachement fervent (*rāgamārga*), est seul capable de goûter Son charme exquis.

« La beauté de Kṛiṣṇa ne se manifeste pleinement que dans le Vṛindāvana. Elle est débordante de splendeur et de charme d'amour, elle est un océan de perfections. L'esprit, l'existence, la divinité des autres sont les dons de Kṛiṣṇa. Kṛiṣṇa est le tout absolu, tous les autres sont des parties de Lui et Il est le refuge suprême de tous les autres. Beauté, pudeur, bonté, gloire, patience, habileté, dévotion émanent de Kṛiṣṇa qui en est la source. Il n'y a personne d'aussi affable, d'aussi tendre, d'aussi magnanime que Lui. Kṛiṣṇa assure le bien-être du monde. A Sa vue les gens se reprochent de cligner les yeux (1) — et c'est le reproche

(1) Car cela les empêche de Le regarder sans cesse.

que les Bergères du Vṛindāvana font au Créateur. Voyez le *Bhāgavata* (IX, 24, 44 et X, 13, 16). »

Il continua à chanter :

« La forme essentielle de Kṛiṣṇa est en elle-même la formule sacrée connue sous le nom de l'Hymne au Dieu de l'Amour (1) et qui comporte vingt-quatre syllabes et demie. Ces syllabes sont comme autant de lunes, lesquelles, se levant dans le corps de Kṛiṣṇa, remplissent d'amour les trois mondes ; et le visage de Kṛiṣṇa est le roi de ces lunes. Trônant dans Son corps, Kṛiṣṇa règne sur Son royaume parmi l'assemblée de Ses lunes. Les deux joues infiniment plus lisses que la pierre précieuse la mieux polie, que le miroir le plus uni, sont les deux pleines lunes. L'arc de Ses sourcils, pareil à la lune dans la huitième nuit de sa croissance, est une demi-lune ; la marque de santal ronde au-dessus des sourcils est une autre lune. Les ongles de Ses doigts sont une rangée brillante de lunes qui dansent sur sa flûte et leurs chants sont les mélodies de cette flûte. Les ongles de Ses doigts de pieds sont également autant de lunes qui scintillent en une danse captivante et chantent dans le tintement de Ses anneaux de cheville. Ses pendentifs en forme de dauphins dansent sans cesse et le Roi des grâces (Son visage) fait danser Ses deux yeux, tels de

(1) *Kāmagāyatrī*. Le célèbre hymne sanskrit Gāyatrī comporte vingt-quatre syllabes et demie, la nasalisation (*anunāsika*) comptant pour une moitié.

tendres lotus bleus. La courbe de Ses sourcils est un arc, son nez est la flèche, les deux oreilles sont la corde de l'arc avec lequel Il atteint la cible, le cœur de la femme. Combien gracieuse la manière d'être de cette Lune ! Ouvrant Son magasin de lunes, Il distribue gratuitement Son propre nectar. Il accorde Ses faveurs à tous ; Il les comble de délices, en accordant aux uns la clarté lunaire de Ses sourires, ce nectar, à d'autres l'ambroisie de Ses lèvres. Ses grands yeux un peu rouges, qui chavirent ivres d'amour, sont Ses ministres. Le visage de Govinda est plein d'allégresse ; c'est un terrain de jeux pour l'éclat mouvant de Son charme, c'est un élixir pour les yeux des hommes. Celui qui, grâce à ses mérites constants, a le bonheur de contempler ce visage d'un charme infini, ne peut en rassasier ses yeux. Sa soif ne fait que redoubler ; le cœur triste, un tel homme reproche au destin de ne lui avoir donné que deux yeux et non des millions d'yeux et encore, de les avoir couverts de paupières. Ah, notre destin est un ermite indifférent dont le cœur est dépourvu de tout sentiment d'amour ! C'est pourquoi il a si lamentablement gâché son œuvre. Il a commis une grande erreur en donnant deux yeux à ceux qui voudraient contempler Kṛiṣṇa. S'il avait voulu accepter mon conseil, il aurait donné des millions d'yeux à ceux qui ont éprouvé le désir de voir Kṛiṣṇa, afin qu'on puisse dire que son œuvre est parfaite et digne de lui.

« Le corps de Kṛiṣṇa est un océan de charme d'amour, Son visage est la plus exquise des lunes, infiniment exquis sont les rayons bienheureux de Son sourire. O Sanātana, le charme exquis de Kṛiṣṇa est un océan de nectar. Mon cœur, plein de désir fervent, voudrait le boire jusqu'au fond, mais les médecins, malheureux que je suis, ne me permettent même pas d'en absorber une goutte. Le corps de Kṛiṣṇa est inondé de l'éclat de Son charme. Son visage pareil à la lune est plus exquis que les choses les plus exquis, et les rayons de lune de son sourire, aussi doux que le miel, sont encore plus exquis. Il est beaucoup plus doux que n'importe quelle chose douce. Il est la douceur même. Une parcelle minime de sa douceur exquise remplit les trois mondes et son flot se répand dans toutes les directions. Les rayons de Son sourire pareil au camphre pénètrent dans Ses lèvres, réceptacle de miel, et ce miel enivre tous les mondes. L'éther (*ākāśa*) qui remplit les trous de Sa flûte se transforme en doux accents ; ainsi transformé il devient son. Ces accents mélodieux se répandent dans toutes les directions et, déchirant le voile de l'illusion, pénètrent dans les Vaikuṇṭha. Ils s'y emparent de l'oreille de tous les habitants et les rendent ivres de joie. Ces accents les amènent de force en Sa présence, surtout les jeunes femmes. Dominateurs, impérieux, ils triomphent du vœu de fidélité des chastes épouses et les arrachent à l'étreinte

de leurs maris. Ils font tomber leurs vêtements, leur font abandonner leurs obligations domestiques. Devoirs de la vie mondaine, pudeur, crainte — ils font oublier tout cela et obligent toutes les femmes à danser à leur gré. Ils s'emparent de l'oreille et en restent toujours les maîtres, empêchant tous les autres sons d'y pénétrer. L'oreille ne veut plus entendre aucun autre son et la langue, en voulant dire une chose, en dit une autre.

En poursuivant son discours Caitanya revient à la doctrine de l'*abhidheya* ou « moyen » (1) :

Kṛiṣṇa est l'Essence unique. Ceci en ce qui concerne la Relation. Je parlerai maintenant de la doctrine de l'*abhidheya*, moyen par lequel on atteint Kṛiṣṇa et le trésor de Son amour. Tous les Ćāstras déclarent : La dévotion pour Kṛiṣṇa est le moyen. Les sages disent de même : « Nous savons en toute certitude, ô Seigneur, que Tu es notre recours, car le moyen de T'adorer que la mère Ćruti a indiqué en réponse à nos questions, est également enseigné par nos sœurs les *Smṛiti* et nos frères les *Purāṇa*. » Kṛiṣṇa, principe de la connaissance absolue, est Dieu Lui-même. Il existe sous la forme de l'énergie de Sa forme en soi (*sva-rūpa*) et séjourne dans le

(1) C.C., II, chap. XXII, pp. 263-273.

Vaikuṇṭha et le Brahmāṇḍa (« œuf de Brahma », univers) infinis, en se projetant sous ses formes fragmentaires (*svāṃṣa*) et diversement fragmentaires (*vibhinnāṃṣa*). La quadruple incarnation est l'épanouissement de Sa forme *svāṃṣa*. Les *jīvas* (âmes individuelles) qui forment ses *vibhinnāṃṣas*, comptent parmi ses *çaktis* (énergies). Ils sont de deux espèces, à savoir les *jīvas* éternellement libres et les *jīvas* éternellement attachés (au monde). Les éternellement libres sont toujours anxieux de servir Kṛiṣṇa ; on les appelle *Kṛiṣṇa-pāriṣad* (entourage de Kṛiṣṇa), et ils connaissent le bonheur de Le servir. Les éternellement attachés (*nityavaddha*), par contre, toujours éloignés de Kṛiṣṇa, sont attachés au monde extérieur et, de ce fait, connaissent toujours les souffrances de l'enfer, etc. La sorcière Illusion (*māyāpiṣācī*) les en punit par trois sortes de douleurs. Ils sont exposés aux attaques du désir (*kāma*), de la colère (*krodha*) et d'autres vices dont ils sont les esclaves. Si au cours de leur carrière ils rencontrent un saint, en qui ils trouvent un médecin (*vaidya*), son enseignement a une action magique et exorcise la sorcière Illusion. C'est alors seulement qu'ils éprouvent la *bhakti* pour Kṛiṣṇa et viennent à Lui. Voyez le *Bhakti-rasāmṛitasindhu* (III, 6). La dévotion pour Kṛiṣṇa (*kṛiṣṇa-bhakti*) est l'*abhidheya* — le moyen suprême. Le *karma*, le *yoga* et le *jñāna* reposent sur la *bhakti* ; leurs fruits sont négligeables en

comparaison avec la félicité que donne la *bhakti*, car sans la dévotion pour Kṛiṣṇa aucun de ces trois moyens ne peut nous conférer la force spirituelle. Ainsi dit le *Bhāgavata* (I, 5, 12 et II, 4, 16). Même la plus haute connaissance (*jñāna*), si elle est séparée de la *bhakti*, ne peut apporter de salut, mais un homme pieusement attaché à Kṛiṣṇa peut obtenir le salut sans la connaissance. Voyez le *Bhāgavata* (X, 14, 4) et la *Gītā* (VII, 15).

Le *jīva* a oublié qu'il est le serviteur éternel de Kṛiṣṇa, c'est pourquoi l'Illusion a noué une corde autour de son cou. Si cependant il adore Kṛiṣṇa et sert son guru, il est délivré des filets de l'Illusion et atteint les pieds de Kṛiṣṇa. D'autre part, si les gens qui appartiennent aux quatre stades de l'existence (*cāri-varṇāṣramī*) (1) n'adorent pas Kṛiṣṇa, ils seront précipités dans l'enfer malgré leur stricte observance de leurs devoirs respectifs. Ainsi dit le *Bhāgavata* (XI, 5, 2 et 3). Le *jñānin* (2) croit avoir atteint la condition d'affranchi même dans la vie terrestre, mais en fait son intellect (*buddhi*) ne peut être purifié sans foi et dévotion. Voyez le *Bhāgavata* (X, 2, 26). Kṛiṣṇa est comme le soleil, alors que l'Illusion est ténèbres ; c'est pourquoi l'Illusion ne peut demeurer là où Kṛiṣṇa existe. Ainsi dit le *Bhā-*

(1) Quatre stades de la vie brāhmaṇique : études, vie familiale, retraite pieuse, ascétisme.

(2) Celui qui possède la connaissance suprême, c'est-à-dire la connaissance de Dieu.

gavata (II, 5, 13). Même si l'homme ne prie qu'une fois en disant : « Kṛiṣṇa je suis à Toi » — Kṛiṣṇa le délivre des liens de l'illusion. Celui qui, désireux de jouissances (*bhukti*), de salut (*mukti*) et de facultés surnaturelles (*siddhi*) (1), est pourvu de bon sens, adore Kṛiṣṇa avec une profonde dévotion. Voyez le *Bhāgavata* (II, 3, 10).

Si un homme qui désire autre chose, par exemple, des jouissances mondaines ou des plaisirs, adore Kṛiṣṇa, Celui-ci, sans qu'on le lui demande, accorde Ses pieds à ce dévot, en raisonnant ainsi : « En m'adorant cet homme sollicite des joies matérielles et des plaisirs mondains. Insensé qui demande du poison au lieu de nectar ! Je suis plus sage que lui. Pourquoi accorderai-je à ce fou des plaisirs terrestres ? Donnons-lui le nectar de mes pieds afin qu'il oublie les joies terrestres. » Ainsi dit le *Bhāgavata* (V, 19, 28). Si un homme adore Kṛiṣṇa en vue de faire exaucer quelque désir terrestre, il devient anxieux de renoncer à ces désirs et de devenir un serviteur de Kṛiṣṇa. Au cours de notre voyage à travers ce monde, d'aucuns sont assez heureux pour acquérir le salut : tel un morceau de bois entraîné

(1) Les facultés surnaturelles sont ordinairement au nombre de huit, à savoir : 1. *animan*, faculté de devenir aussi petit qu'un atome ; 2. *laghiman*, faculté de lévitation ; 3. *prakāmya*, volonté irrésistible ; 4. *māhiman*, faculté de grandir à volonté ; 5. *prāpti*, faculté d'obtenir n'importe quoi ; 6. *īṣṭvām*, la suprématie ; 7. *vaçilva*, faculté de soumettre à sa volonté ; 8. *kāma-vagṛita*, faculté d'assouvir ses désirs. Outre ces huit facultés principales, il y en a trente-six secondaires, comme le *dura-gravaṇa*, faculté d'entendre des choses lointaines ; *sarva-jñata*, omniscience, etc.

par le courant qui atteint parfois la rive. Ainsi dit le *Bhāgavata* (X, 38, 4).

Si, par bonheur, quelqu'un commence à se détacher des choses terrestres et prend contact avec quelque saint homme, l'affection (*rati*) pour Kṛiṣṇa naît dans son cœur. Ainsi dit le *Bhāgavata* (X, 51, 65). D'autre part, si Kṛiṣṇa accorde Sa faveur à quelque homme bienheureux, Il l'instruit comme son guru, installé dans son cœur. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 19, 6).

Si, en fréquentant des saints hommes on se sent des dispositions pour la *bhakti* envers Kṛiṣṇa, on acquiert le *prema*, qui est le fruit de la *bhakti*, et on est délivré des tristesses de ce monde. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 20, 8). Sans la faveur de quelque saint homme la *bhakti* ne peut jamais naître dans le cœur. Fauté d'une telle faveur, on n'est même pas délivré des liens du monde, d'autant moins peut-il être question d'atteindre la dévotion pour Kṛiṣṇa. Voyez le *Bhāgavata* (V, 12, 12). Tous les Çāstras prescrivent la fréquentation des justes (*sādhū-saṅga*) ; aussitôt qu'on a recours à leur société, on obtient du succès en toutes choses. Voyez le *Bhāgavata* (I, 18, 13).

Dans la *Gītā* le compatissant Kṛiṣṇa a exposé à Arjuna les instructions relatives au salut des hommes. Voyez la *Gītā* (XVIII, 64-65). Autrefois Il avait établi la religion védique, le Karma, le Yoga et le Jñāna. Après qu'on eut observé tout cela, Il prescrivit enfin la *bhakti* qui, de ce fait,

doit être supérieure (aux prescriptions antérieures); Si, d'accord avec cette dernière prescription, un dévot éprouve la foi (*śraddhā*), il renonce à toutes les œuvres et adore Kṛiṣṇa. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 20, 9). Le terme *śraddhā* désigne la foi ferme; exempte de toute hésitation. Aussitôt que la dévotion pour Kṛiṣṇa naît dans le cœur d'un homme il n'a plus besoin d'observer les cérémonies (religieuses) prescrites. Voyez le *Bhāgavata* (IV, 31, 9).

Les hommes qui ont la foi, ont le droit de pratiquer la *bhakti* et, selon la qualité de leur *śraddhā*, ils sont classés comme « supérieurs », « moyens », ou « inférieurs ». Celui qui est bien versé dans les Écritures, habile à manier les arguments dont il sait tirer une confirmation de sa foi, est « supérieur » en matière de *bhakti* et libéré du monde. Celui dont la foi est solide en dépit de son ignorance des Écritures et des arguments scripturaux, est « moyen » en matière de *bhakti*; celui dont la foi n'est pas solide est dit « inférieur » en matière de *bhakti*; peu à peu il s'élèvera au grade de *bhakta* (zélateur) supérieur.

Il y a divers degrés de la *bhakti*, suivant la nature de l'amour naissant (*rati*). Ainsi l'enseigné le livre (*skandha*) XI du *Bhāgavata*. Voyez aussi le *Bhāgavata* (XI, II, 43 et 34; aussi XI, II, 45).

Traits distinctifs d'un vichnouite

Les traits suivants caractérisent un vichnouite; on ne peut les exposer tous dans le détail, je n'en

donnerai donc qu'un aperçu sommaire. Il est compatissant, sans rancune, foncièrement véridique, sans défauts, charitable, tendre, pur de corps et d'esprit, humble, bienfaisant envers tout le monde, calme, n'ayant recours qu'en Kṛiṣṇa, exempt de désirs, taciturne, équilibré, vainqueur des six passions (*ṣaḍ-guṇa*), modéré dans la nourriture, non impulsif, honorant les autres sans être fier de sa personne, grave, doux, affable, instruit, habile et silencieux. Voyez le *Bhāgavata* (III, 25, 20 et V, 5, 2) (1).

La fréquentation des justes est la cause première de l'origine de la *bhakti* envers Kṛiṣṇa, et son principal résultat est l'amour de Kṛiṣṇa (*kṛiṣṇa-prema*). Voyez le *Bhāgavata* (X, 51, 35 ; XI, 2, 28 ; III, 25, 22).

De plus, la conduite qui convient à un vichnouïte est d'éviter la société des méchants ; l'homme qui fréquente les femmes, est un pécheur, celui qui manque de foi en Kṛiṣṇa en est un autre. Ainsi dit le *Bhāgavata* (III, XXXI, 35-31-34). Voyez aussi la *Haribhakti-vilāsa* (X, 224) et *Bhaktirasāmṛilasindhu* (I, 11, 51). Ayant renoncé à tout cela ainsi qu'aux obligations de sa caste et de son état (*varṇācrama-dharma*), le vrai vichnouïte a recours en Kṛiṣṇa en toute humilité. Ainsi parle la *Gītā* (XVIII, 66). Si un homme instruit chante l'éloge de Kṛiṣṇa, il L'adore à l'exception de tous les autres dieux. Ceux (des

(1) C. C., II, chap. XXII, p. 268.

fidèles) qui sont sans défense et sans refuge, ont les mêmes caractéristiques, puisqu'on trouve en eux l'esprit de l'abnégation totale (*ātma-samarpaṇa*). Ayant recours en Kṛiṣṇa, le dévot Lui offre tout son être et Il l'élève au niveau de Sa propre nature. Voyez le *Bhāgavata* (XI, II, 29).

Maintenant, ô Sanātana, apprends les signes caractéristiques de la foi réalisée d'où vient l'amour de Kṛiṣṇa, ce trésor.

Le fait d'entendre et les autres activités (des organes des sens) sont les cinq caractéristiques essentielles (*svarūpa-lakṣaṇa*) (1) ; c'est parmi les caractéristiques marginales (*taḥasthalakṣaṇas*) que naît le trésor du *prema*. L'amour divin (*Kṛiṣṇa-prema*) est toujours inhérent (dans l'âme individuelle) ; (donc), il n'est jamais un but qui peut être atteint par des efforts extérieurs. Il s'allume spontanément dans le cœur pur lorsqu'on écoute (le nom et l'éloge de Kṛiṣṇa) et qu'on exerce les autres activités des organes des sens. L'exercice de la *bhakti* (*bhakti-sādhana*) est de deux espèces : dévotion traditionnelle (*vaidhī-bhakti*) et dévotion passionnée (*rāgānugā-bhakti*). L'homme dépourvu de passion (*rāga*) adore Kṛiṣṇa pour obéir aux règles des Çāstras ; une telle *bhakti* s'appelle traditionnelle (*vaidhī*). Voyez le *Bhāgavata* (II, IX, 5 et XI, 5, 2-3) ; la *Bhakti-rasāmṛitasindhu* (I, II, 5).

(1) Elles sont au nombre de neuf, à savoir : *śravaṇa*, le fait d'entendre (le nom sacré) ; *kīrtana*, récitation (de ce nom) ; *smaraṇa*, le fait de se souvenir ; *pūjana*, culte ; *vandana*, adoration ; *paricārya*, service (matériel) ; *sakhyā*, amitié ; *dāsya*, fait de servir.

Les pratiques de la bhakti

Il y a beaucoup de moyens de pratiquer la *bhakti*. Je n'en indiquerai sommairement que les principaux (1). Les voici : se réfugier aux pieds du *guru*, initiation, servir le *guru*, s'enquérir de la vraie religion, suivre la voie des justes, renoncer à toutes les jouissances pour plaire à Kṛiṣṇa, séjourner dans les lieux saints associés avec Kṛiṣṇa, accepter des dons dans la mesure seulement de ses besoins les plus pressants, jeûner le onzième jour de la lune, honorer la terre nourricière (*dhātṛi*), le figuier sacré (*açvattha*), la vache, le brâhmane et les vichnouïtes ; éviter même de loin toute insulte à l'adoration et au nom sacré ; renoncer à la fréquentation de ceux qui ne sont pas des dévots de Kṛiṣṇa, s'abstenir d'avoir trop de disciples, d'étudier et d'exposer trop de livres et de sciences ; considérer les gains et les pertes d'un esprit indifférent, dompter la douleur et les autres passions ; éviter d'insulter les autres dieux et textes sacrés ; n'écouter jamais les rumeurs infamantes sur Viṣṇu ou les vichnouïtes, ni, en général, les racontars du village ; ne faire jamais de mal, en pensée ou en paroles, à aucune créature vivante ; écouter la récitation du nom sacré, chanter des cantiques ; souvenir, culte, adoration, service, amitié envers Dieu ; abnégation totale ; danse et chants, supplication et prosternation

(1) C. C., II, chap. XXII, pp. 270-71.

(devant Son image) ; se lever pour La saluer et La suivre avec des marques de respect ; aller en pèlerinage dans les lieux saints ; faire le tour (de l'image sacrée), chanter des cantiques, lire les livres sacrés, réciter le nom sacré, prendre part aux *saṁkīrtanas*, brûler de l'encens dans le temple, tresser des guirlandes pour l'image de Viṣṇu, manger de la nourriture sacramentelle, balancer des lampes devant les idoles, organiser des grandes fêtes en l'honneur de la divinité, prendre à témoin l'image de Dieu ; renoncer à tout ce qu'on aime, méditer et servir (Dieu). Le fait de révéler les quatre objets suivants est approuvé par Kṛiṣṇa : le basilic sacré (*tulsi*), les vichnouites, Mathurā et le *Bhāgavata*. Employez tous vos efforts à servir Kṛiṣṇa, attestez Ses faveurs, célébrez la fête de Son anniversaire, etc., de concert avec Ses zélateurs ; recherchez Ses pieds comme refuge unique ; célébrez les rites et le culte prescrit pour le mois de Kārtika, etc. (1).

Tels sont les soixante-quatre modes de pratiquer la *bhakti*, dont les cinq principaux sont les suivants : fréquentation des justes, *saṁkīrtana* du nom de Kṛiṣṇa, audition du *Bhāgavata*, séjour à Mathurā et service révérencieux de Son image. Même pratiquée en petites doses, ces moyens font naître l'amour de Kṛiṣṇa. Voyez le *Bhakti-rasāmṛitasindhu* (I, II, 42 ; I, II, 110).

(1) Mois du calendrier hindou (mi-octobre à mi-novembre) :

Certains dévots ne pratiquent qu'un seul de ces moyens, d'autres en pratiquent plusieurs ; dès qu'on sent grandir en soi un attachement ferme, une vague d'amour monte (dans le cœur). Beaucoup de dévots ont obtenu le succès (*siddhi*) en pratiquant un seul de ces moyens. Voyez le *Bhaktirasāmṛitasindhu* (I, II, 129) ; *Bhāgavata* (IX, iv, 15-16 et 17).

L'homme qui, ayant renoncé à tous les désirs, adore Kṛiṣṇa en suivant les commandements des Çāstras, ne doit plus rien ni aux dieux, ni aux Ṛiṣis, ni aux Mânes. Ainsi dit le *Bhāgavata* (XI, iv, 37). Quiconque adore les pieds de Kṛiṣṇa en renonçant à toutes les règles formelles (*vidhi-dharma*), n'éprouve aucun penchant pour les péchés interdits. Même s'il commet un péché à son insu. Kṛiṣṇa purifie son cœur et l'exempte de toute pénitence. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 5, 38). La connaissance (*jñāna*) et le renoncement à tous les objets et plaisirs des sens (*vairāgya*) ne sont nullement indispensables pour pratiquer la *bhakti*. Voyez le *Bhāgavata* (XI, 20, 39).

O Sanātana, j'ai parlé jusqu'à présent des cinq différentes manières de pratiquer la *bhakti*. Je te parlerai maintenant de la *rāgānugā-bhakti*, la dévotion de l'attachement passionné. Ce genre de *bhakti* est principalement pratiqué parmi les habitants du Vṛindāvana ; ses adeptes s'appellent les *rāgānugās*. Une aspiration intense vers l'objet de l'adoration est la caractéristique essen-

tielle (*svarūpa-lakṣaṇa*) de l'attachement passionné (*rāga*) ; l'absorption de l'être entier dans cet objet en est la caractéristique marginale (*taṭastha-lakṣaṇa*). Une dévotion pleine d'attachement passionné s'appelle *rāgātmikā-bhakti*. Il y a des gens heureux qui aspirent à une telle *bhakti* aussitôt qu'ils en entendent parler. Enflammés de ce désir, ils suivent la voie des habitants du Vraja. Le mépris des injonctions des Çāstras et des commandements de la raison est la caractéristique essentielle des adeptes du *rāgānugā*.

Celui-ci comporte deux modes, l'un extérieur, l'autre intérieur. Le dévot qui adopte le mode « extérieur » écoute et récite (l'éloge de Kṛiṣṇa) au moyen de ses organes des sens (1), pendant que dans son esprit il s' imagine être identique à son idéal ; ainsi il sert Kṛiṣṇa dans le Vraja, jour et nuit, au moyen de son être spirituel (*siddha-deha*) impérissable. En concentrant son esprit, il reste toujours tout près de son objet, Kṛiṣṇa le bien-aimé, et Le sert ainsi, indéfiniment. Sous forme de *rāga*, il Le sert en serviteur, en ami, en parent ou en amoureux. Voyez le *Bhāgavata* (I, 25, 34). Celui qui pratique ainsi la *bhakti* de l'attachement passionné, éprouve dans son cœur l'amour de Kṛiṣṇa. Du germe de cet amour sortent l'amour naissant (*rati*) et le sentiment (*bhāva*) qui nous gagnent Kṛiṣṇa. Ainsi qu'il est dit dans le *Bhā-*

(1) *Sādhaka-deha*, littér., corps physique de l'aspirant à la sainteté.

gavātā (II, 9, 34) : « De même que les grands éléments (*mahā-bhūtāni*) pénètrent dans les objets matériels après que ceux-ci sont créés, mais restent en dehors d'eux, en tant que causes, avant leur création, moi aussi je reste à la fois en dedans et en dehors de toutes choses créées. » Mon dévot m'a confiné dans le lotus de son cœur. Où qu'il jette les yeux il me voit. Voyez *Bhāgavata* (XI, 2, 55 et 45 ; X, 30, 4).

C'est ainsi que le *Bhāgavata* explique les trois principes : la Relation, le Moyen et le But. Voyez *Bhāgavata* (I, 2, 11 ; III, 3, 28). Apprends maintenant l'*abhidheya-bhakli* (1) dont chaque ligne du *Bhāgavata* est pénétrée. Voyez *Bhāgavata* (XI, 14, 21 ; XI, 14, 20 et XI, 3, 37). Écoute maintenant ce qu'est le *Prema*, but fondamental (*mula-prayojana*) dont les larmes de joie, le chant et la danse sont les indices. Voyez *Bhāgavata* (XI, 3, 1 et XI, 2, 40). Ainsi donc le *Bhāgavata* est le commentaire des Brahma-Sūtras, par leur auteur même. Voyez *Haribhaktivilāsa* (X) : « Le *Bhāgavata* est une sorte de commentaire des Brahma-Sūtrās ; il précise le sens du Mahābhārata et de la Gayatri et interprète en détail le sens des Vedas. » Voyez aussi *Bhāgavata* (I, 1). Ce livre commence par l'interprétation de la Gayatri. L'expression, *satyam param* désigne le sambandha (relation) ; le mot *dhimahi* signifie *sadhana-prayojana* (but).

(1) La dévotion qui sert de moyen.

Voyez *Bhāgavata* (I, 1, 1-2 ; I, 1, 3 et 19). Lisez donc attentivement le *Bhāgavata*, vous y trouverez le vrai sens des Sūtras (aphorismes) et des Smṛiti. Récitez et chantez constamment le nom de Kṛiṣṇa, ainsi vous atteindrez aisément le salut et le trésor de l'amour divin (*prema*). Voyez *Gītā* (I, 1, 19) ainsi que *Bhāgavata* (II, 19, 35 et I, 7, 10).

VU LE 8 NOVEMBRE 1933.

*Le doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

J. VENDRYES.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER,

*Le Recteur
de l'Académie de Paris,*

S. CHARLÉTY.

BIBLIOGRAPHIE

I. — TEXTES, TRADUCTIONS ET AUTRES OUVRAGES PRINCIPAUX SUR CAITANYA

- Kavi Karṇapura : *Çrī Caitanya Candrodaya Nāṭaka*, édité par Premadas et publié par Mahesh Chandra Seal, Calcutta, 1886 (Çaka, 1292).
- Vṛindāvana Dās : *Çrī Çrī Caitanya Bhāgavata*, publié par Basumati Press, Calcutta.
- Kṛiṣṇadās Kavirāj Gosvāmī : *Çrī Çrī Caitanya Caritāmṛita*, Basumati Press, Calcutta.
- Murāri Gupta : *Caitanya Carilam*, Basumati Press, Calcutta.
- Narahari Sarkār : *Songs on Caitanya and Others*, Basumati Press, Calcutta.
- Lochan Dās : *Caitanya Maṅgala*, édité par Atul Kṛiṣṇa Gosvāmī, Calcutta.
- Govinda Dās : *Kaṇḍā*, publié par l'Université de Calcutta, 1926.
- Jayānanda Miṣra : *Caitanya Maṅgala*, Basumati Press, Calcutta.
- Nityānanda Dās et Narahari Chakravarti : *Premavilāsa, Bhakti Ratnākara et Songs on Caitanya*, publiés par Çrī Radha Raman Press, Berhampore, Bengale.
- Svarūpa Dāmodara : *Kaṇḍā*, Basumati Press, Calcutta.
- Kavi Karṇapūra : *Caitanya Caritāmṛita Mahākāvya*, publié par Çrī Ramdeva Miṣra et imprimé par Çrī Radha Raman Press, Berhampore, Mursidabad, Bengale. (Ouvrage sanskrit en vers.)
- Prabhodhānanda Sarasvati : *Çrī Caitanya Candrāmṛitam*, Basumati Press, Calcutta. (Ouvrage sanskrit en caractères bengalis.)
- Balvant Bapu Devadhar : *Nimai Bhagavan*, publié par Gungovinda Pustak Mala Office, Girgaon, Bombay. (Ouvrage en langue maraṭhi). Il existe aussi un autre ouvrage maraṭhi intitulé *Çrī Nimai Bhagavata*, mais les noms de son auteur et son éditeur ne sont pas connus.

Parvati Charan Dās : *Çrī Caitanya Candrāmṛita* (en langue uriya), Dhukanel, Orissa.

Diwan Kṛiṣṇa Gopal Duggal : *Nimāi Cānd* (en langue urdu), publié par Diwan Hari Gopal Duggal, Wazirabad, Penjab.

Narmdashankar Balashankar Pandya : *Çrī Kṛiṣṇa Caitanya*, (en langue gujérate), Shahpore, Surât, Gujérate.

Jamietram Lal Paṇḍit : *Çrī Gourāṅga Prabhu* (en langue gujérate), publié par Jagannath Manchharam Pathāk, Baroda.

Gosvāmī Radha Charan (éditeur du *Çrī Kṛiṣṇa Caitanya Candrika*) : *Çrī Caitanya Caritāmṛita* (en hindi), Vrindāvana.

Gosvāmī Gour Charan : *Çrī Gourāṅga Jivui* (en hindi), publié par Indian Press, Allahabad.

Gosvāmī Madhusudan : *Amiya Nimai Carita* (en hindi), Shanti Kutir, Vrindāvana.

Gosvāmī Madan Mohan : *Çrī Caitanya Carita* (en hindi), Bhakti Sadan, Vrindāvana.

Gosvāmī Gour Charan : *Çrī Gourāṅga Carita, Vrindāvana*. (Ouvrage hindi en vers.)

Bimala Prasad Sarasvati : *Çrī Gourāṅga Svarna Sthotra*, publié par Çrī Bhagavata Press, Mayapur, Brij Pathan, Nadia, Bengale. (Ouvrage hindi en vers.)

Shishir Kumar Ghose : *Çrī Amiya Nimai Carita*, publié par Çrī Gouranga Press, 47/1, Shyam Bazar, Calcutta. (Ouvrage de six volumes en bengali.)

Kumud Chandra Mallick : *Çrī Gourāṅga et Çrī Caitanya* (en bengali), publié par Ashutosh Library, Dacca, Bengale.

Achyuta Charan Tattva Nidhi : *Çrī Caitanya Carita* (en bengali), publié par Gouranga Press, Calcutta.

Baba Gayananda : *Çrī Kṛiṣṇa Caitanya* (en bengali), publié par Nitya Dharma Patrika Office, Kalighat, Calcutta.

Justice Mr. Sarada Charan Mitra : *Utkalay Çrī Kṛiṣṇa Caitanya*, (en bengali), Grey Street, Calcutta.

Rasik Mohan Vidya Bhusan : *Çrī Goura Viṣṇu Priah* (en bengali), publié par Gouranga Press, Calcutta.

Atul Kṛiṣṇa Gosvāmī : *Caitanya Maṅgala* (en bengali), Basu-mati Press, Calcutta.

Rama Prasanna Ghosh : *Gaura Candrodaya* (en bengali), Calcutta, 1901.

Prasanna Kumar Vidyāratna : *Gaurāṅga-tattva-saha Gau-rāṅga-carita* (en bengali), Calcutta, 1899.

J.-M. Ghosh : *Çrī Gourāṅga*, etc. (en bengali), Calcutta, 1914.

Kedar Nath Dutt : *Çrī Gourāṅga Smaraṇamaṅgala* (en bengali et sanskrit), Calcutta, 1924.

Ouvrages anglais sur Caitanya

D. C. Sen : *Chaitanya and His Age*, publié par l'Université de Calcutta, 1922.

Sir Jadunath Sarkār : *Chaitanya's Life and Teachings*, Calcutta, 1922.

Shishir Kumar Ghose : *Lord Gourāṅga*, Calcutta.

Kedar Nath Dutt : *Chaitanya Mahāprabhu, His Life and Precepts*, Calcutta, 1924.

D. C. Sen : *Chaitanya and His Companions*, Université de Calcutta.

Mohini Mohan Dhar : *Gourāṅga and His Gospel*, Calcutta, 1919.

M. T. Kennedy : *The Chaitanya Movement*, Calcutta, 1925.

N. C. Ghosha : *Sri Gourāṅga Lilamritam*, Calcutta.

N. N. Chattopadhyaya : *The Universal Religion of Chaitanya*, Calcutta.

Atul Kṛṣṇa Gosvāmi : *Sri Gourāṅga and his teachings*, Calcutta.

Nisikanta Sanyal : *Shree Krishna Caitanya*, Madras, 1933.

II. — PRINCIPAUX OUVRAGES SUR LE VICHNOUISME GÉNÉRAL
ET LES SECTES VICHNOUITES

La Bhagavad-Gītā.

Sir R. G. Bhandakar : *Vaiṣṇavism, Saivism and Minor Religious Systems*, Strassburg, 1913.

Emil Sénart : *La Bhagavad-Gītā*, Paris, 1922.

Bhagabat Kumar Shastri : *The Bhakti Cult in Ancient India*, Calcutta, 1922.

H. C. Ray Chaudhuri : *History of the Vaiṣṇava Sects*, Université de Calcutta, 1920.

D. C. Sen : *The Vaishṇava Literature of Mediaeval Bengal*, Université de Calcutta.

Girindra Narayan Mallick : *The Philosophy of Vaiṣṇava Religion*, Lahore, 1929.

Īsān Nāgara : *Advaita Prakāṣa*, Calcutta, 1932.

Hari Charan Dās : *Advaita Maṅgala*, Calcutta, 1932.

Gopivallabha Dās : *Rasika Maṅgala*, Calcutta, 1932.

Narahari Chakravarti : *Narottama Vilāsa*, Calcutta.

Purushottama Siddhanta Vagisa : *Vaṁçīkṣā*, Calcutta.

- Rūpa Gosvāmī : *Bhakti-rāsāmṛita-sindhu*, *Ujvalanīlāmaṇi*, *Bhāgavatāmṛitam*, *Gaṇadveṣadīpikā*, *Mathurā-māhātmya*, *Vidagdha-Mādhava*, *Lalita-Mādhava* et *Dānakelī Kamundī*.
(Les trois derniers sont des ouvrages dramatiques.)
- Sanātana Gosvāmī : *Hari-bhakti-vilāsa*, *Dikprakāṣikā*, *Vaiṣṇava-toṣiṇī* et *Bhāgavatāmṛitam*.
- Jiva Gosvāmī : *Satsandarbhā*, *Laghu-toṣiṇī*, *Durgama Saṅga-maṇi* et *Kṛiṣṇārcaṇadīpikā*.
- K. K. Gosvāmī : *Govinda-līlāmṛita*, *Saraṅgaraṅgadā* et *Pre-maratnāvalī*.
- Narottama Dās : *Prema-bhakti Candrikā*.
- Baladeva Vidyābhūṣaṇa : *Govinda Bhāṣya*, *Prameya Ratnāvalī*.
- Rāmānanda Rāy : *Jagannāth Vallabha*. (Cet ouvrage dramatique fut souvent lu à Caitanya durant ses dernières années à Purī.)
- Jayadeva : *Gīta-govinda*.
- Candi Dās : *Kṛiṣṇa-Kīrtan*.
- Vaiṣṇava Dās : *Padakalpatarn*. (Un recueil de plus de 3.000 chants religieux.)
- Kabir : *Bījak*, édité par Vicārdās Sāstri, Allahabad, 1928.
- *Granthāvalī*, édité par Ṣyām Sundar Dās, Bénarès, 1928.
- *Vacanāvalī*, *ibid.*, 1925.
- Sita Ram Lalā : *Selections from Hindi Literature*. (Book IV. Saints), publié par l'Université de Calcutta, 1924.
- Sudhakardvivedi : *Dādu Dāyāl kī bāṇī*, et *Dādu Dāyāl ka ṣabd*, Bénarès, 1906.
- J. Nelson Frazer : *Poems of Tukārām*.
- M. Rangacārya : *Rāmānuja and Vaiṣṇavism*, Madras, 1909.
- Ramaprasād Chanda : *Archæology and Vaiṣṇava traditions*, Calcutta, 1920.
- S. N. Kumār, N. L. Datta et J. A. Chapman : *Vaishṇava Lyrics*. Oxford Press, 1923.
- N. N. Chattopadhyaya : *Life of Love*, Calcutta, 1926.
- S. Datta : *Kṛiṣṇa and Purāṇas*, Calcutta, 1926.
- E. Burnouf : *Bhāgavatapurāṇa*, Paris, 1884.
- E. B. Cowell : *Aphorisms of Saṇḍilya*, Bib. Ind., 1897.
- T. Rajagopalcharya : *Ṣrī Rāmānujācārya*, Madras, 1897.
- Rabindranāth Tagore : *One hundred poems of Kabir*, London, 1913.
- Telang : *Bhagavadgīta*, Oxford, 1882.
- K. Westcott : *Kabir and the Kabirpanthis*, Cawnpur, 1917.
- Krishnadas : *Krishna of Brindabana*, Dacca, 1927.

- M. Y. Sanam : *The Nectar of Love*, Madras, 1915.
 G. A. Natesan : *The Vaishṇavite Reformers*, Madras.
 Brindaban Dās : *Bhakti-cintā-maṇi*, Calcutta, 1859.
 R. C. Dutt : *Literature of Bengal, Lalitāmadhava et Padyavali*, Calcutta.
 Lauria Krishna Das : *Bālya Līlā Sūtra*, Calcutta.
 Ramendra Sundara Trivedi : *Champakā-kalikā*, Calcutta, 1894.
 Ekanta Pada Vaishṇava : *The Brahma Sūtras*, Madras, 1926.
 — *Vaiṣṇav*, Madras, 1926.
 Dinkaray Jadavray : *Vaiṣṇav*, Madras, 1926.

III. — DIVERS OUVRAGES CONSULTÉS OU UTILISÉS

La Sainte Bible.

- J. Hastings : *Encyclopædia of Religion and Ethics*, vol. II et III, Edinburgh.
 Sir Monier Williams : *Brahminism and Hinduism*.
 R. W. Frazer : *Literary History of India*.
 Rabindranāth Tagore : *Cayanikā*, publié par Visvabhārati, Calcutta, 1926.
 A. A. Macdonnell : *Vedic Mythology*, Strassburg, 1897.
 J. Dawson : *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, London, 1879.
 V. A. Smith : *The Early History of India*, Oxford, 1914 et 1919.
 J. W. McCrindle : *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian*, Calcutta, 1877.
 J. N. Bhattacharya : *Hindu Castes and Sects*, Calcutta.
 M. A. Macauliffe : *The Sikh Religion* (six volumes), Oxford, 1909.
 J. N. Farquhar : *An Outline of the Religious Literature of India*, Oxford, 1920.
 Sterling : *History of Orissa*
 Sylvain Lévi : *Le Théâtre Indien*, Paris, 1898.
 J. Carpenter : *Theism in Mediæval India*, London, 1921.
 N. Macnicol : *Indian Theism*, Oxford, 1915.
 Swedenburg : *Divine Love and Wisdom*.
 Emil Sénart : *Traduction du Bhagavad-Gītā*, Paris.
 Paṇḍit Rāmgaṭi Nyāyaratna : *Bāṅgala Bhāṣā*, Hughli, 1872.
 Elphinstone : *History of India*, Bombay.
 Briggs : *Rise of the Moslem Power in India*, London.
 H. G. Keene : *A Sketch of the History of Hindustan*, London, 1885.

- James Samuelson : *India, past and present*, London, 1890.
- Rakhal Dās Banerjee : *Bāṅgālara Itihāsa* (2 vol.), Modern Review Office, Calcutta, 1932.
- Rama Prasad Chanda : *Gaura-rāja-māla*, Calcutta.
- Minhazuddin : *History of the Moslem Influence in Bengal*, Calcutta.
- Rakhal Dās Banerjee : *History of Orissa*, Modern Review Office, Calcutta, 1932.
- Shahidullah : *Les Chants Mystiques de Kanha et de Sohara*, etc., Paris, 1928.
- D. C. Sen : *Mayanā-matira-gāna*, Université de Calcutta, 1929.
- Chandra Datta : *Bhaktamāla*, Calcutta.
- Banamali Dās : *Jāyadeva Carita*, Calcutta.
- Yusuf Husain : *L'Inde Mystique au Moyen Age*, etc. Paris, 1929.
- Rice : *History of Kanarese Literature*.
- N. N. Vasu : *Archæological Survey of Mayurbhanj*.
- Hume : *Thirteen Principal Upaniṣads*.
- Cardinal Newman : *Soul*.
- Rabindranāth Tagore : *Sāadhanā*, Leipzig, 1921. (Édité par Bernhard Tauchnitz.)
- D. C. Sen : *History of Bengali Language and Literature*, Université de Calcutta.
- R. L. Mitra : *Antiquities of Orissa*.
- P. C. Mazumdar : *Life and Teachings of Keshub et Faith and Progress of the Brāhmo Samāj*, Calcutta.
- Suniti Chatterjee : *History of the Bengali Language*, Calcutta.
- William Crooke : *The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India*, Allahabad, 1893.
- Dās Gupta : *History of Indian Philosophy*, Cambridge, 1922.
- Sir H. M. Elliot and J. Dowson : *History of India as told by its own historians* (8 vol.), London, 1867-1877.
- Ghate : *Le Vedanta, étude sur les Brahmasūtras*, etc., Paris, 1918.
- Sir G. A. Grierson : *Bihār Peasant Life*, Patna, 1926.
- R. Guénou : *L'Homme et son devoir selon le Vedanta*, Paris, 1925.
- Sir W. Haig : *Cambridge History of India*, Cambridge, 1929.
- E. W. Hopkins : *The Religions of India*. Ld. Arnold, 1896.
- Hunter : *Indian Empire*, London, 1886.
- P. Masson-Oursel : *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, Paris, 1923.
- *La Philosophie comparée*, Paris, Alcan, 1923 (2^e éd., 1931).

- Max Muller : *The Six Systems of Indian Philosophy*, London, 1899.
R. A. Nicholson : *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921.
P. Oltramare : *Histoire des idées théosophiques dans l'Inde*, Paris, 1923.
— *La Théosophie Bouddhique*, Paris, 1923.
Emil Sénart : *Les Castes dans l'Inde*, Paris, 1886.
M. A. Sherring : *Hindu tribes and castes* (3 vol.), Calcutta, 1872-1881.
H. Stcherbassky : *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, Leningrad, 1927.
Sir Aurel Stein : *Innermost Asia*, Oxford, 1928.
E. Thomas : *Chronicles of the Pathan Kings of Delhi*, London, 1871.
J. Tod : *The Annals and Antiquities of Rajasthan*, Oxford, 1920.
H. H. Wilson : *Ariana Antica*, London, 1841.
— *The Religion of the Hindus*, London, 1862.

IV. — PÉRIODIQUES CONSULTÉS OU UTILISÉS

- Indian Antiquary*, vol. XXII, et aussi les années 1881, 1912 et 1918.
Journal Asiatique, Paris.
Baṅgiya Sāhitya-pariṣad-patrikā, vol. IV, n° 4, Calcutta.
The Calcutta Review, vol. XV, et aussi le numéro de janvier 1916.
The World and the New Dispensation, Calcutta, 17 janvier 1918.
Navya Bharat, Calcutta.
Nārāyaṇa, édité par C. R. Dās, Calcutta.
Journal of the Bengal Asiatic Society, Calcutta.
Journal of the Punjab Historical Society.
Journal of the Royal Asiatic Society.
Census of India, 1891.
Bombay Gazetteer.
The Modern Review, Calcutta.
Pravāsī, Calcutta.
The Indian Review, Madras.
The Viswabharati Quarterly, Bolpur, 1927-29. (Voir les articles de Rames Basu sur : *Cultural Products of Bengal*.)
The Vaishnavite (publications périodiques), Madras.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
AVANT-PROPOS.....	XI
INTRODUCTION	I
 Aperçu historique du Vichnouisme et des sectes vichnouites	
Qu'est-ce que le Vichnouisme ?.....	1
Les sources fondamentales du Vichnouisme....	1
Les principaux sanctuaires du Vichnouisme....	2
Origine et développement du culte et des incarna- tions de Viṣṇu et du Vichnouisme général...	3
Sources de nos connaissances sur Caitanya.....	15
Le temps et les contemporains de Caitanya.....	22
Les précurseurs de Caitanya.....	31
PREMIÈRE PARTIE	
La vie et l'œuvre de Caitanya.....	36
PREMIÈRE PÉRIODE	
36	
La naissance de Caitanya. Ses ancêtres, son enfance, sa prime jeunesse, éducation, mariage, etc.....	36
Le grand tournant.....	40
Absorption totale dans le Kṛiṣṇa-prema.....	41
Les débuts de l'action de Caitanya.....	43
Le renoncement à la vie mondaine.....	47
DEUXIÈME PÉRIODE	
48	
Les adieux de Caitanya à Navadvīpa.....	48
La décision spontanée prise dans la maison d'Advaita	50
Le voyage à Purī.....	51
La conversion de Vāsudeva Sārvabhauma.....	52
Pratāp Rudra, roi d'Orissa, embrasse la foi de Caitanya	53
Les pérégrinations de Caitanya dans l'Inde du Sud et de l'Ouest.....	54

	PAGES
L'itinéraire et des événements en cours de route.....	55
La rencontre avec Rāmānanda Rāy.....	56
Défaite et conversion de Rāmgiri, chef bouddhiste.....	56
La conversion de Tirtharāma, le jeune richard.....	57
Caitanya de retour à Puri.....	68
Les vichnouites du Bengale viennent voir Caitanya.....	68
Caitanya et ses fidèles nettoient un temple. La danse de Caitanya devant le char de Jagannāth.....	69
Caitanya envoie des émissaires au Bengale pour y prêcher le culte de la bhakti.....	70
Le pèlerinage au Vṛindāvana.....	70
La rencontre avec Raghunāth Dās.....	71
Rūpa et Sanātana.....	72
Caitanya renonce à son pèlerinage et retourne à Puri.....	73
Nouveau pèlerinage au Vṛindāvana.....	73
Caitanya à Bénarès.....	74
Visite à Mathurā.....	74
L'arrivée au Vṛindāvana.....	75
Caitanya quitte le Vṛindāvana.....	76
Conversion de Vijuli Khān, prince Pathan.....	76
L'arrivée à Prayāg. Rencontre avec Rūpa et Val- labhācārya.....	77
Le retour à Bénarès et la rencontre avec Sanātana.....	78
Défaite et conversion de Prakācānanda Sarasvatī.....	80
TROISIÈME PÉRIODE.....	81

DEUXIÈME PARTIE

Les doctrines de Caitanya.....	83
Pratiques rituelles.....	83
Doctrines morales et sociales.....	85
Doctrines métaphysiques.....	94
Doctrines religieuses et théologiques.....	101
Doctrines mystiques.....	114
Le prema, point culminant des doctrines de Caitanya.....	117

CONCLUSION

Les effets du mouvement de Caitanya. — Sa place et son influence parmi les générations ultérieures.....	137
Le développement de la secte de Caitanya dans le Bengale.....	137
Le développement de la secte dans l'Orissa.....	140

	PAGES
Le développement de la secte dans l'Assam.....	141
Le mouvement au xvi ^e siècle.....	142
Expansion vigoureuse au xvii ^e siècle.....	143
xviii ^e et xix ^e siècles.....	145
La renaissance moderne.....	146
L'influence de Caitanya sur Keçav Sen et le Brāhma-Samāj.....	147
Divers autres aspects de la renaissance moderne....	149
L'influence de l'école de Caitanya sur la langue et la littérature du Bengale.....	151
L'influence de l'École de Caitanya sur la vie sociale du Bengale.....	153
Caitanya aux yeux des générations postérieures.....	155

APPENDICE A

Aperçu des principaux ouvrages historiques sur Caitanya	159
---	-----

APPENDICE B

Les dialogues philosophiques de Caitanya.....	165
L'entretien de Caitanya avec Vāsudeva Sārvabhauma	165
L'entretien de Caitanya avec Rāmānanda Rāy.....	169
Le catéchisme.....	183
Instructions à Rūpa.....	186
Instructions à Sanātana.....	194
<i>L'âme individuelle et Dieu.....</i>	<i>194</i>
<i>Relation, moyen et but de la vie spirituelle.....</i>	<i>195</i>
<i>Les formes et les splendeurs de Kṛiṣṇa.....</i>	<i>197</i>
<i>La cosmogonie de Caitanya.....</i>	<i>200</i>
<i>L'illumination cosmique.....</i>	<i>202</i>
<i>Le charme de Kṛiṣṇa.....</i>	<i>206</i>
<i>Traits distinctifs d'un vichnouïte.....</i>	<i>218</i>
<i>Les pratiques de la bhakti.....</i>	<i>221</i>
BIBLIOGRAPHIE.....	227
TABLE DES MATIÈRES.....	235

Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme-Paris

